مولانا

رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ

حیات و خدمات

مصنف و مرتب

مفتی حافظ عبد الباسط خان

فاضل درس نظامی فاضل جامعہ اشرفیہ ایم اے ایم فل
لیکچرار شیخ زاید اسلامک سنٹر پنجاب یونیورسٹی لاہور

سلسلہ شاہ ولی اللہ کی عظیم المرتبت شخصیت حاجی امداد اللہ مہاجر مکیؒ کے خلیفہ اجل سرپرست دار العلوم دیوبند ابو حنیفہ وقت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کی حیات کے مختلف گوشے اور انکی علم فقہ علم حدیث اور علم تصوف میں خدمات کا تحقیقی جائزہ

فتاویٰ رشیدیہ کا مکمل تحقیقی جائزہ

مکتبۃ الحسن

33 - حق سٹریٹ
اردو بازار لاہور

042-7241355, 04-7018002, 0300-4339699

مولانا رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ

حیات و خدمات

مصنف و مرتب

مفتی حافظ عبدالباسط خان

فاضل درس نظامی فاضل جامعہ اشرفیہ ایم اے ایم فل

لیکچرار شیخ زاید اسلامک سنٹر پنجاب یونیورسٹی لاہور

سلسلہ شاہ ولی اللہ کی عظیم المرتبت شخصیت حاجی امداد اللہ مہاجر مکیؒ کے خلیفہ اجل سرپرست دارالعلوم دیوبند ابو حنیفہ وقت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کی حیات کے مختلف گوشے اور انکی علم فقہ علم حدیث اور علم تصوف میں خدمات کا تحقیقی جائزہ

فتاویٰ رشیدیہ کا مکمل تحقیقی جائزہ

مکتبۃ الحسن اردو بازار لاہور

042-7241355,04-7018002,0300-4339699

نام کتاب	مولانا رشید احمدؒ حیات و خدمات
مصنف و مرتب	مفتی حافظ عبدالباسط خان
باہتمام	عبدالقدیر
ناشر	مکتبۃ الحسن
	33۔حق سٹریٹ اردو بازار لاہور

مکتبۃ الحسن

33 - حق سٹریٹ اُردو بازار لاہور

ASHRAFIA ISLAMIC UNIVERSITY
معہد ام القریٰ
UMMUL QURA INSTITUTE

الجامعة الأشرفية

Jamia Ashrafia, Ferozepur Road, Lahore-54600
الجامعة الأشرفية شارع فیروزبور لاهور . ٥٤٦٠٠ باكستان
Tel: 7552772, Fax: 7552986, 7577973, E-Mail: ummqura@brain.net.pk, Web Page: http://www.ashrafia.org, http://al-islam.edu.pk

تاریخ:______ حوالہ:______

تقریظ

الحمدللّٰہ ربّ العلمین والصلوٰۃ والسلام علی سید المرسلین وعلی اٰلہٖ واصحابہ اجمعین

خطۂ ہند کو اپنی دینی وعلمی خدمات کے پیش نظر دنیائے اسلام میں جو مقام حاصل ہے وہ کسی واقف تاریخ سے مخفی نہیں۔ اس مقدس سرزمین کو جن حضرات کے مولد، مسکن و مدفن ہونے کا شرف حاصل ہے ان میں سے ایک مولانا رشید احمد گنگوہیؒ بھی ہیں۔

احقر کو زمانہ طالب علمی ہی سے علماء وصلحاء کی سوانح اور بالخصوص علماء برصغیر کے سوانحی تذکروں کے مطالعے کا بڑا شوق رہا ہے۔ تاہم جس ہستی کی سوانح ہمہ وقت میرے دل ودماغ پر چھائی رہتی ہے وہ مولانا رشید احمد گنگوہیؒ ہیں۔ مولانا اپنے دور میں قطب الارشاد، فقیہ النفس اور عظیم مجاہد تھے۔ یوں تو ان کی زندگی کا ہر پہلو قابل تقلید واتباع ہے۔ تاہم انکا تقوی اور اعتدال عدیم النظیر ہیں۔

چنانچہ مولانا کے سوانح نگار لکھتے ہیں کہ ایک دفعہ دارالعلوم دیوبند کے سالانہ جلسے میں کثرت ازدحام کے باعث مولانا گنگوہیؒ کی تکبیر اولیٰ فوت ہوگئی۔ نماز کے بعد حسرت وافسوس کے ساتھ فرمایا کہ آج بائیس برس کے بعد تکبیر اولیٰ فوت ہوئی۔ مولانا گنگوہیؒ کو اپنے مرشد حضرت حاجی امداداللہ مہاجر مکی کے ساتھ گہری محبت وعقیدت تھی۔ حاجی صاحب کی وفات پر مرض اسہال میں مبتلا ہوگئے۔ جب بھی کوئی شخص حاجی صاحب کا تذکرہ کرتا، آنکھوں میں آنسو بھرلاتے۔ لیکن اس عقیدت ومحبت کے باوجود فرمایا کرتے تھے کہ ہم نے طریقت میں حاجی صاحب کی بیعت کی ہے شریعت میں وہ بھی ہمارے پابند ہیں۔

زیر نظر کتاب ''مولانا رشید احمد گنگوہیؒ حیات وخدمات'' میرے عزیز شاگرد مولوی عبدالباسط سلمہ کی تحریری کاوش ہے۔ مصنف عزیز نے مولانا گنگوہی کی سیرت اوران کی خدمات کو بڑے منظم اور مربوط انداز میں بیسیوں کتابوں کی مدد سے تحریر کیا ہے۔ سوانح کے ضمن میں ولادت، تعلیم وتربیت، اسفار حج، حلیہ، معمولات وغیرہ تحریر کیے گئے ہیں جب کہ خدمات کے ضمن میں مولانا گنگوہیؒ کی تصنیفی، تدریسی، اصلاحی اور جہادی خدمات کا احاطہ کیا گیا ہے۔ مولانا گنگوہی کے فتاوٰی، علمی رسائل اور املائی شروح حدیث پر محققانہ تبصرہ پیش کیا گیا ہے۔ مجھے امید ہے یہ کتاب عوام اور خواص دونوں کے لیے مفید ثابت ہوگی۔ کتاب کے فقہی مباحث افتاء کے حوالہ سے خاص طور پر قابل مطالعہ ہیں۔ اللہ تعالیٰ مصنف عزیز کو خدمت دین میں لگائے رکھے اور خاتمہ بالخیر فرمائے۔ آمین یارب العلمین

فضل الرحیم

حافظ فضل الرحیم

نائب مہتمم وناظم تعلیمات جامعہ اشرفیہ لاہور

وصدر رابطۃ الادب الاسلامی پاکستان

تقریظ

علوم اسلامیہ کے کسی بھی گوشے کی تاریخ دیکھیں تو محسوس یوں ہوتا ہے کہ ان علوم کی خدمت اور ان کو ترقی و ارتقاء سے ہمکنار کرنے والے جبال العلوم جہاں حجاز' کوفہ و بصرہ میں پیدا ہوئے' برصغیر کا خطہ بھی اس ضمن میں کسی دور میں بھی کسی سے پیچھے نہیں رہا۔

اللہ تعالیٰ نے اس خطے کو بھی ایسی ایسی شخصیات عطا فرمائیں جو اپنی ذات میں علوم کا ایک خوبصورت گلدستہ اور معارف کا ایک خوبصورت کتب خانہ ہوتے تھے۔ خصوصاً انیسویں اور بیسویں صدی اس ضمن میں زیادہ خوش قسمت محسوس ہوتی ہے۔ برصغیر کی ان عظیم شخصیات میں سے مولانا رشید احمد گنگوہی کا نام اساطین علم میں شمار ہوتا ہے کہ جنہوں نے اپنے فتاویٰ' اپنے وقت میں پیش آنے والے نت نئے مسائل کے حوالے سے لکھے جانے والے جرائد اور اپنی عظیم حدیثی خدمات کے ذریعے شاہراہ علم پر ایسے سنگ میل نصب کیے' جو ان شاء اللہ رہتی دنیا تک قائم رہیں گے۔

عزیزم مولانا عبدالباسط خان (جو علوم قدیمہ و علوم جدیدہ کے ماہر ہیں) نے اپنے ایم فل علوم اسلامیہ کی تکمیل کے لیے مقالہ تحریر کیا اور اس مقالہ میں مولانا رشید احمد گنگوہی کی فقہی خدمات کو اپنا موضوع سخن بنایا۔ حافظ صاحب کا یہ مقالہ کتابی شکل میں اس وقت آپ کے سامنے ہے جس میں مولانا رشید احمد گنگوہی کی فقہی اور تدریسی خدمات کو بہت خوبصورت اور علمی انداز میں بیان کیا گیا ہے۔

عام طور پر شخصیات پر لکھی جانے والی کتب میں شخصیت کے ذاتی پہلوؤں اور واردات کو زیادہ نمایاں کیا جاتا ہے لیکن مولانا رشید احمد گنگوہی کے متعلق جو کتاب اس وقت آپ کے ہاتھ میں ہے اس میں مولانا کے ذاتی فضائل' مناقب اور واردات کو موضوع سخن بنانے کی بجائے ان کی علمی' فقہی اور محدثانہ خدمات کو علمی پیرائے اور فکری انداز میں بیان کیا گیا ہے۔ یقیناً آج کے علماء و طلباء کے لیے یہ کتاب اس حوالے سے ایک عظیم رہنما ثابت ہوگی کہ ایک مفتی کی حالات حاضرہ پر کتنی گہری نظر ہوتی ہے۔ وہ اپنے سامنے آنے والے حوادث و مسائل کا ادراک کس تیزی کے ساتھ کرتا ہے اور کسی بھی معصیت اور نافرمانی میں مبتلا ہونے سے پہلے قوم کی بروقت اور برحق رہنمائی کرتا ہے۔

آج کے علماء' طلباء اور مفتیان عظام کو مولانا گنگوہی کی اس فکر اور مسائل جدیدہ سے اس گہری آشنائی اور بروقت قوم کو متنبہ کرنے کے اس جذبے سے رہنمائی حاصل کرنے کی سخت ضرورت ہے۔

حافظ صاحب نے مولانا کی علمی و فقہی خدمات کو زیادہ تفصیل سے بیان کیا جبکہ ان کی شروحِ حدیث لامع الدراری اور الکوکب الدری کے حوالے سے مختصر گفتگو کی ہے۔ مولانا گنگوہی کی یہ دونوں شروح آسمان حدیث کے دو چمکتے دمکتے ستارے ہیں جن پر زیادہ تفصیل کے ساتھ روشنی ڈالنے کی ضرورت ہے۔ مجھے امید ہے کہ ان شاء اللہ آئندہ اشاعت میں اس کمی کو بھی پورا کر دیا جائے گا۔

میں اس کتاب کے متعلق وہی تبصرہ کروں گا جو مولانا ظفر احمد عثمانی نے کسی کتاب کے متعلق کیا تھا۔

''جستہ جستہ دیکھا' صحیح اور عمدہ پایا''

ڈاکٹر محمد سعد صدیقی ابن حضرت مولانا مالک کاندھلوی
(اسسٹنٹ پروفیسر' شعبہ علومِ اسلامیہ' جامعہ پنجاب لاہور)

مُقدمہ

جب اسلام نے خطۂ عرب کو اپنی ضیاء پاشیوں سے منور کیا تو اس وقت اہل عرب ضلالت و جہالت کے گھٹاٹوپ اندھیرے میں تھے-

خدائے رب جلیل نے بنی آدم کی رشد و ہدایت کے لیے انبیاء علیہم السلام کا جو مبارک سلسلہ جاری فرمایا اسے خاتم المرسلین محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر ختم فرمایا- ہر نبی نے اپنی اپنی امت کو راہ ہدایت پر لانے کے لیے مقدور بھر کوششیں کیں- قرآن نے ان انبیاء کی ذمہ داریوں کا تذکرہ کرتے ہوئے تین امور کو نہایت صراحت سے بیان کیا ہے-

﴿لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم يتلوا عليهم آياته و يزكيهم و يعلمهم الكتب و الحكمة﴾ (القرآن الحکیم:۳/۶۴)

تلاوت آیات' تعلیم کتاب اور تزکیہ نفوس ان انبیاء کی ذمہ داریوں میں شامل تھے- خاتم المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم کے ظاہراً دنیا سے پردہ فرما جانے کے بعد یہ عظیم الشان کام امتِ محمدیہ ﷺ کے علماء کے ذمہ لگایا گیا-

تاریخ شاہد ہے کہ ہر دور میں ان علماء نے وقت کے الحادی' فکری اور عملی فتنوں کے خلاف علم جہاد بلند کیا-

۷۱۲ء میں محمد بن قاسم خطۂ ہند کے لیے ایک داعی اسلام بن کر تشریف لائے- انہوں نے بڑے پیمانے پر اسلام کی تبلیغ کی سلاطین' علماء وصلحاء اور واعظین وصوفیاء کے ذریعے اسلام اس خطہ کے کونے کونے میں اپنی ضیاء پاشیوں کے لیے پہنچ گیا تا آنکہ یہ سرزمین علمی اور عملی طور پر بلاشبہ مرکز اسلام بن گئی-

انیسویں صدی عیسوی برصغیر میں مسلم حکومت کے لیے زوال کی صدی ثابت ہوئی- نہ صرف

سیاست کے میدان میں، بلکہ معاشرت، اخلاق اور مذہب کے معاملہ میں بھی مسلمان غیر کی ستم ظریفی کا شکار تھے- اس دور میں انگریز برصغیر پر قابض ہو چکے تھے- مسلمانوں کے تعلیمی اوقاف ضبط کیے جا چکے تھے- مسلمانوں پر ہندوانہ اثرات غالب آ رہے تھے- انگریزی کلچر معصوم اہل ہند کو ان کے مذہب و معاشرت سے دور کرنے کی کوشش کر رہا تھا- اہل بدعت اہل رفض اور مدعیان عمل بالحدیث کے ذریعہ امت مسلمہ داخلی فتنوں کا شکار بن رہی تھی- ایسے دور میں علماء کی ایک جماعت کی ضرورت محسوس ہوئی جو ایک طرف راسخ العلم ہوں اور دوسری طرف ان خارجی و داخلی فتنوں کے اسباب تلاش کر کے ان کے فرو کرنے کی کوشش بھی کریں- یعنی ایسے علماء:

جو فرنگیوں کے خلاف علم جہاد بلند کر سکیں-

جو معاشرہ کو ہنود اور اہل فرنگ کے اثرات سے محفوظ رکھ سکیں-

جو اہل بدعت اور اہل رفض کے خلاف تحریری و تقریری صورت میں ایک ٹھوس بنیاد فراہم کر سکیں-

جو مخالفین اسلام کی طرف سے اسلام پر ہونے والے اعتراضات کا تحقیقی جواب دے سکیں-

جو امت کی فکری اور عملی رہنمائی کے لیے ایسے افراد تیار کر سکیں جو رسوخ فی العلم والعمل کی دولت سے مالا مال ہوں-

جو تصوف کو شریعت کے ساتھ اس طرح پیش کر سکیں کہ وہ دونوں ایک ہی چیز کا ظاہر و باطن بن جائیں-

جو فقہ اسلامی کے اصولی و فروعی مسائل پر پوری دسترس حاصل کر کے پیش آمدہ مسائل کا حل پیش کر سکیں-

الحاصل جو صراطِ مستقیم پر گامزن رہتے ہوئے امت کی نسلوں کی باگ ڈور سنبھال سکیں-

خدائے عزوجل نے اس زوال پذیر صدی میں علماء کی ایک ایسی جماعت کو پیدا فرمایا جنہوں نے اپنی مساعی جلیلہ سے ان تمام ذمہ داریوں کو باحسن وجوہ ادا فرمایا-

مولانا رشید احمد گنگوہی بھی اسی جماعت علماء کے ایک فرد تھے- آپ نے اپنی ساری زندگی اسلام اور اہل اسلام کی خدمت میں صرف کی- آپ نے پوری حکمت عملی اور بصیرت کے ساتھ جنگ آزادی ۱۸۵۷ء میں حصہ لیا- اسلامی علوم خصوصاً حدیث نبوی کی حفاظت و اشاعت کے لیے پیہم پچاس سال تک درس دیا اور بلاشبہ ایسے افراد پیدا فرمائے جن پر اس خطہ کو فخر حاصل ہے- مولانا شیخ الہند محمود حسن، مولانا محمد الیاس، مولانا انور شاہ کشمیری اور اس طرح کے سینکڑوں افراد کو آپ سے تلمذ حاصل رہا- داخلی فتنوں کا مقابلہ کرنے کے لیے آپ نے اپنے فتاویٰ کے ذریعے شرک و بدعت کے خلاف ایک ٹھوس اور مضبوط بنیاد فراہم کی جو قرآن و حدیث سے مدلل و مبرہن تھی- آپ کی ذات کی انفرادی خصوصیات بھی کسی نابغۂ روزگار شخصیت سے کم نہ تھیں، ذکاوت و ذہانت، شجاعت و دلیری، جود و سخا، رشد و اصلاح آپ میں اعلیٰ درجے کی موجود تھیں-

مولانا گنگوہی کو فقہ و افتاء میں اپنے وقت میں امام تصور کیا جاتا تھا- مولانا قاسم نانوتوی آپ کو ابوحنیفۂ عصر کہتے تھے- مولانا انور شاہ کشمیری آپ کو ''فقیہ النفس'' تسلیم کرتے تھے- مولانا اشرف علی تھانوی، مولانا خلیل الرحمٰن سہارنپوری، مولانا مفتی عزیز الرحمٰن مفتی اعظم دارالعلوم دیوبند جیسے اساطین علم آپ کے فتاویٰ کو حرف آخر خیال کرتے تھے-

باب اول میں مولانا گنگوہی کے سوانح اور تدریسی وطبی و اصلاحی خدمات پیش کی گئی ہیں- مولانا گنگوہی کے فتاویٰ پر کام کو دو ابواب میں تقسیم کیا گیا ہے- باب دوم میں فتاویٰ کا پہلا حصہ (کتاب الایمان والکفر تا کتاب الصلوٰۃ) زیر تحقیق رہا ہے- باب سوم میں فتاویٰ کے دوسرے حصہ (کتاب الزکوٰۃ تا مسائل وراثت) پر تحقیق کی گئی ہے- باب چہارم میں مولانا کے فقہی رسائل اور مشہور کتب حدیث کا تحقیقی تجزیہ پیش کیا گیا ہے-

فتاویٰ پر تحقیق کے لئے ترتیب یہ رکھی گئی ہے کہ کسی باب سے متعلق اہم ترین فتویٰ جو مولانا کی استنباطی و اجتہادی قوت کا مظہر تھا، اس پر تفصیلاً بحث کی گئی ہے اور عمومی تبصرہ کے تحت باب کے دیگر مسائل کا جائزہ لیا گیا ہے- مولانا کے فقہی رسائل میں سے بعض کو ''تالیفات رشیدیہ'' کی تبویب جدید

میں فتاویٰ کا حصہ بنا دیا گیا ہے- بوقت تحقیق اسی طرز کو پیش نظر رکھا گیا ہے- کتب حدیث کے ذیل میں مولانا کی شرح ترمذی وشرح بخاری کی خصوصیات زیر بحث لائی گئیں ہے-

اس کتاب کی تصنیف و تالیف سے لے کر طباعت و اشاعت تک جن حضرات کا تعاون کارفرما رہا ہے، بندہ ان سب کا شکر گزار ہے۔ بالخصوص ڈاکٹر حافظ عبداللہ صاحب، اسسٹنٹ پروفیسر، شیخ زاید اسلامک سینٹر لاہور، مفتی حمید اللہ جان صاحب، شیخ الحدیث جامعہ اشرفیہ لاہور، محترم بزرگ سید نفیس الحسینی اور مولانا فضل الرحیم صاحب، نائب مہتمم جامعہ اشرفیہ لاہور کا میں تہہ دل سے ممنون ہوں۔ کتاب ہذا کو طباعت کی منزل تک پہنچانے میں برادرِ عزیز عتیق الرحمٰن شاہد اور محمد سلیمان کا تعاون مجھے حاصل رہا ہے-

اس کتاب میں جو خوبی ہے وہ خدائے لم یزل کی طرف سے ہے اور جو نقص و کمی ہے وہ میری طرف سے ہے-

حافظ عبدالباسط خان

فہرست

باب اوّل: سیرت وسوانح

باب دوم: فتاویٰ رشیدیہ کا تحقیقی جائزہ (کتاب الایمان تا کتاب الصلاۃ)

فقہی رسائل اور مشہور شروح کتب حدیث کا تحقیقی جائزہ

باب اوّل

مولانا رشید احمد گنگوہی۔ سیرت وسوانح

ولادت اور ابتدائی حالات

عظیم شخصیات تاریخ پر گہرے اثرات مرتب کرتی ہیں اور ان شخصیات پر ان کے مولد و مسکن آباؤ اجداد، حسب و نسب، اور ماحول کا گہرا اثر ہوا کرتا ہے یہی وجہ ہے کہ کسی بھی شخص کے حالات اور کارناموں مین ان اشیاء کا ذکر بالخصوص کیا جاتا ہے۔

قصبہ گنگوہ کی تاریخی وجغرافیائی حیثیت

برصغیر پاک و ہند کے جن علاقوں کو خدمت دین اور اصلاح نفوس کے سبب شہرت دوام حاصل ہوئی ان میں دوآبہ کا علاقہ بھی شامل ہے، ''دوآبہ'' ایک عرفی اصطلاح ہے۔علماء دیوبند کے کلام میں اسکا تذکرہ کثرت سے ملتا ہے اس کو دوآبہ اس وجہ سے کہا جاتا ہے کہ اس کے مغرب میں جمنا اور نہر جمن اور مشرق میں گنگا اور نہر گنگ مشہور دریا ہیں۔شاہ ولی اللہؒ دھلوی اور ان کے خانوادہ سے برصغیر کی تاریخ پر نظر رکھنے والا ہر طالب علم اچھی طرح واقف ہے۔اس خاندان کا تعلق بھی اسی علاقے سے ہے۔ یہ ''دوآبہ'' دھلی، میرٹھ، مظفر نگر اور سہارنپور کے اضلاع پر مشتمل ہے۔[۱]

گنگوہ ان اضلاع میں سے ضلع سہارنپور کا قدیم قصبہ ہے اس کی وجہ تسمیہ کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ یہ یہاں کے ایک بادشاہ راجہ گنگ کے نام سے منسوب ہے۔یہ شہر سہارنپور سے ۳۲ میل جنوب میں واقع ہے۔[۲] ۱۸۹۲ء میں جب سید عبدالحیؒ نے دھلی اور اس کے اطراف کا تعلیمی اور تفریحی سفر اختیار کیا اس وقت بھی اس علاقے میں اچھی خاصی آبادی تھی۔مولانا عبدالحیؒ لکھتے ہیں کہ قصبہ کے باہر ایک محلہ ہے جو سرائے پیرزادگان کے نام سے منسوب ہے۔اسی میں مولانا گنگوہیؒ کی اقامت گاہ ہے۔[۳]

آب و ہوا کے اعتبار سے یہ خطہ دو دریاؤں کے درمیان واقع ہونے کی وجہ سے مرطوب ہے۔دوآبہ کے دیگر علاقوں کی طرح اس کی وجہ شہرت بھی یہی ہے کہ شیخ عبدالقدوس ؒ گنگوہیؒ اور شاہ ابوسعیدؒ اسی علاقے میں مدفون ہیں۔[۴] شیخ عبدالقدوس گنگوہیؒ وہ بزرگ ھستی ہیں جنکی وجہ سے تصوف

کا مشہور سلسلہ سلسلہ صابریہ برصغیر میں پھیلا۔

شیخ عبدالقدوس گنگوہیؒ کے مختصر حالات

شیخ عبدالقدوس گنگوہیؒ شیخ محمد ردولوی کے عزیز ترین مرید اور خلیفہ تھے۔۵ سلسلہ صابریہ میں جس قدر شہرت آپ کے حصہ میں آئی کسی اور کو نہیں ملی۔ابتداء میں آپ ردولوی میں مقیم تھے ۱۴۹۱-۱۴۹۰ء میں حالات کی خرابی کی وجہ سے آپ ہجرت کر کے شاہ آباد آ گئے۔۶ یہاں آپ نے اڑتیس سال قیام کیا اور ارشاد و تصوف کا سلسلہ جاری رکھا۔زندگی کے آخری سالوں میں گنگوہ آ گئے اور یہیں ۱۵۳۸ء میں وفات پائی۔لہذا اسی زمین کو آپ کے مدفن ہونے کا شرف حاصل ہے۔۷

شیخ عبدالقدوس گنگوہیؒ اتباع شریعت کا خاص خیال رکھتے تھے۔اس بارے میں آپ کے صاحبزادے شیخ رکن الدین لکھتے ہیں

''حضرت ایشاں چناں در شرع محمدی و در عقیدہ اہل سنت والجماعت راسخ القدم بودند کہ ذرہ از شرع تجاوز نہ بود''۸

''حضرت شریعت محمد اور عقیدہ اہل سنت والجماعت (کی پیروی کے) بارے میں اس قدر سخت تھے کہ ذرہ بھر بھی شریعت مطہرہ سے تجاوز نہ کرتے تھے''۔

اور شاید اسی اتباع شریعت کی برکت تھی کہ علم ظاہری بہت کم حاصل کرنے کے باوجود علماء مشکلات میں آپ کے قول کو ہی قول فیصل تسلیم کرتے تھے۔۹

آپ کی ایک خصوصیت یہ بھی تھی کہ مریدین کی اصلاح و تربیت کی طرف خاص توجہ دیتے تھے۔اسی وجہ سے آپ کا سلسلہ جنوبی ہندوستان میں وسیع پیمانے پر پھیلا۔

ابتداء میں آپ نے بادشاہوں اور امراء کے ساتھ تعلق نہیں رکھا مگر بعد میں ان کے ساتھ راہ و رسم بڑھائے۔بادشاہوں کی طرف لکھے گئے اصلاحی خطوط میں بھی آپ نے انہیں اتباع شریعت کا خاص حکم دیا۔۱۰ چنانچہ آپکا لودھیوں کے ساتھ خاص تعلق تھا۔۱۱ مگر افسوس کہ آپکی اولاد نے اس تعلق کا غلط فائدہ اٹھایا اور حکومتی سرپرستوں کے ساتھ غلط تعلقات قائم کیئے۔

مگر آپ کے مریدین نے ارشاد و تلقین کو اپنی زندگی کا مقصد قرار دیکر اس سلسلہ کے اثرات کو دور دور تک پھیلایا۔ شیخ جلال الدین تھانسیری، شیخ عبدالغفور اعظم پوری، شیخ عبدالعزیز کیرانوی، شیخ عبدالستار سہارنپوری اور شیخ مجدد الف ثانیؒ کے والد شیخ عبدالاحد آپ کے مشہور خلفاء میں سے ہیں۔ ۱۲

مولانا گنگوہیؒ کا سلسلہ نسب

حضرت گنگوہی کا اصل وطن سہارنپور ہے۔ ایک مرتبہ آپ کے دادا قاضی پیر بخش کو ان کے ماموں زاد بھائی نے گنگوہ آنے کو کہا۔ انہیں اپنے ماموں زاد بھائیوں سے جان و مال کا خطرہ تھا۔ اس دعوت پر آپ کے دادا نے گنگوہ کی طرف ہجرت کی اور یہیں مستقل سکونت اختیار کر لی۔ اس وجہ سے اگلی نسل کا انتساب گنگوہ ہی کی طرف ہوا۔ مولانا کے والد ماجد مولانا ہدایت احمد گنگوہیؒ بھی گنگوہ ہی میں پیدا ہوئے۔ وہ شاہ غلام علی مجددی دہلویؒ کے خلیفہ مجاز تھے۔ علم باطنی کے ساتھ علم ظاہری کے بھی اچھے عالم تھے۔ اعلیٰ خوش نویس تھے اور تعویذ وغیرہ بھی کیا کرتے تھے۔ ۱۳

آپکی والدہ ماجدہ حضرت ابو ایوب انصاریؒ کے خاندان سے تھیں۔ مولانا گنگوہی فرماتے تھے کہ میری والدہ نے سید احمد شہید کا زمانہ پایا تھا اور ان سے بیعت تھیں۔ لہٰذا عقائد و اعمال کے بارے میں نہایت پابند تھیں اور بدعات کے خلاف تھیں۔ ۱۴

ولادت

مولانا رشید احمد گنگوہی ذیقعدہ ۱۲۴۴ھ بمطابق ۱۸۲۹ء کو جمعرات کے دن چاشت کے وقت پیدا ہوئے۔ آپ کی ولادت اس مکان میں ہوئی جو محلہ پیرزادگان میں شیخ عبدالقدوس گنگوہی کے مکان کے متصل تھا۔ آپکی عمر صرف سات برس کی تھی کہ ۱۲۵۲ء میں آپ کے والد ماجد کا انتقال ہو گیا۔ آپکی والدہ نے شوہر کی وفات کے بعد آپکی تربیت کی۔ ۱۵

بچپن ہی سے مولانا گنگوہی میں غیرت و حمیت، اہتمام نماز اور گناہوں سے نفرت جیسی صفات موجود تھیں۔ چنانچہ خود ذکر کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے بچپن میں ایسا یقین نصیب کیا تھا کہ اگر دوران کھیل نماز کا وقت آجاتا تھا تو بلا کسی تاخیر کے کھیل چھوڑ کر نماز کے لیے چلا جاتا تھا۔ ۱۶

تعلیم وتربیت

ابتدائی تعلیم

مولانا گنگوہی نے ابتدائی دینی تعلیم ایک مقامی استاد میاں جی مرحوم سے حاصل کی۔ پھر فارسی کی ابتدائی کتابیں اپنے بڑے بھائی مولانا محمد عنایت صاحب سے پڑھیں۔ فارسی زبان کی اعلیٰ درجے کی کتابیں آپ نے کرنال میں اپنے ماموں مولانا محمد تقی صاحب اور ایک اور استاد مولانا محمد غوث صاحب سے پڑھیں۔ ۱۷

فارسی کے بعد آپ کو عربی سیکھنے کا شوق ہوا تو اپنے اصل مسکن رام پور پہنچے اور وہاں مولانا محمد بخش صاحب سے ابتدائی کتب پڑھنا شروع کیں۔ مولانا محمد بخش صاحب نے دین کی اعلیٰ تعلیم کے حصول کے لئے آپ کو دہلی جانے کا مشورہ دیا۔

ورود دہلی

استاد مکرم کے مشورہ کو حکم سمجھتے ہوئے آپ نے ۱۲۶۱ھ میں دہلی کا سفر فرمایا اس بارے میں مولانا انوار الحسن لکھتے ہیں:۔

> "۱۲۶۱ھ میں ایک اور طالب علم جو آگے چل کر قطب الارشاد کے مقام پر پہنچا اور وہ حجۃ الاسلام کا ہم درس ہوا وہ مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی تھے"۔ ۱۸

یہاں مولانا گنگوہی نے مختلف حلقہ ہائے درس میں شرکت کی۔ چونکہ اس دور میں دہلی علوم و فنون کا مرکز تھا۔ لہذا مختلف عظیم علمی ہستیاں یہاں تدریس کے حلقے لگائے ہوئے تھیں۔ مگر مولانا گنگوہی کی ذہین طبیعت کو کہیں تشفی نہ ہوئی۔ آخر ایک دن مولانا مملوک العلی صاحب کے درس میں بیٹھ گئے تو وہاں آپ کو وہ مقصود مل گیا جس کی تلاش میں تھے۔ مولانا مموک العلی صاحب کا انداز تدریس بڑا نرالا تھا۔ آپ طالب علم کو خود چلاتے تھے۔ لہذا مولانا گنگوہی نے یہیں پڑھنے کا فیصلہ کیا۔ صاحب نزھۃ الخواطر لکھتے ہیں۔

"ثم لازم الشيخ مملوك العلی النانوتوی و قرء علیه اکثر

الکتب الدرسیة "۱۹

"پھر آپ نے مولانا مملوک علی کی مجلس ہی کو لازم پکڑ لیا اور انہی سے اکثر درسی کتب پڑھیں"۔

علمی انہماک

دھلی میں مولانا گنگوہی کا زمانہ طالب علمی صرف چار سال ہے۔ لیکن اس مختصر سی مدت میں آپ کو تفسیر و حدیث سمیت تمام علوم پر کامل مہارت ہو گئی تھی۔ تین چار گھنٹے آرام کرنے کے بعد آپ کا واحد مشغلہ تعلیم و تعلم ہی تھا۔

مولانا قاسم نانوتوی کی معاصرت اور علمی مناظرے

جیسا کہ گزشتہ سطور میں گزرا کہ مولانا قاسم نانوتوی بھی اس زمانہ میں مولانا مملوک العلیؒ صاحب سے پڑھا کرتے تھے۔ اور یہ دونوں حضرات پوری جماعت میں سب سے زیادہ ذہین تھے۔ لہذا ایسا اوقات علمی مسائل میں مناظرے تک کی نوبت آجاتی تھی۔ تمام طلباء ان حضرات کی نکتہ سنجیوں سے خوب محظوظ ہوتے تھے۔ اساتذہ ان مناظروں کا فیصلہ کرتے ہوئے فرماتے تھے:-

"رشید احمد حق پر ہے مگر قاسم اپنی تیزی سے ہاتھ نہیں آتا" ۲۰

دنیا سے بے رغبتی

مولانا رشید احمد گنگوہی اپنے زمانہ طالب علمی کا ایک واقعہ بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ہم جس زمانہ میں دہلی میں پڑھتے تھے وہاں ایک مجذوب رہا کرتے تھے۔ اس نے ہمیں ایک دن سونا بنانے کا طریقہ سکھلانے کا وعدہ کیا مگر ہم اس کے پاس نہیں گئے۔ دو تین دفعہ ایسا ہوا تو ایک دن وہ خود تشریف لائے اور ہمیں وہ سارا طریقہ لکھا دیا مگر ہمیں اس زمانے میں سوائے علم کے کوئی مشغلہ نہ تھا۔ مولانا فرماتے ہیں کہ وطن واپسی پر بھی وہ نسخہ ہماری کتاب میں محفوظ رہا۔ پھر کسی مانگنے والے کو دے دیا۔ ۲۱

اس واقعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ محض علم کی تحصیل ہی مولانا کا مقصد وحید تھا۔ حالانکہ اس

زمانے میں مولانا بڑی تنگی سے گزارا کرتے تھے۔صرف ان تین چار روپوں میں گزارا کرتے تھے جو آپکے ماموں مولانا محمد تقی صاحب بھیجا کرتے تھے۔

علم حدیث کی تعلیم

علم حدیث مولانا گنگوہی نے شاہ عبدالغنی مجددی دھلوی سے پڑھا۔شاہ عبدالغنی اپنے وقت کے یگانہ روزگار علماء میں سے تھے۔انہوں نے اپنے والد شاہ ابوسعید سے اور بعض عرب شیوخ سے سند حدیث حاصل کی۔چنانچہ آپ کی اسانید مندرجہ ذیل ہیں

(۱،۲) شاہ عبدالغنی عن ابی سعید و شاہ اسحٰق عن شاہ عبدالعزیز عن شاہ ولی اللہ

(۳) شاہ عبدالغنی عن شاہ مخصوص اللہ عن شاہ رفیع الدین عن شاہ ولی اللہ

(۴،۵) شاہ عبدالغنی عن شیخ محمد عابد السندھی و عن شیخ محمد اسماعیل بن شیخ ادریس الرومی

لہٰذا یہی پانچ اسناد مولانا گنگوہی کی بھی ہیں۲۲ مولانا عبدلغنی کی درسگاہ کا اس قدر ادب کیا کرتے تھے کہ۔کبھی بھی جوتا پہن کر درس گاہ میں داخل نہ ہوتے تھے۲۳

نکاح

مولانا گنگوہی کے چار حقیقی ماموں تھے۔سب سے بڑے ماموں مؤلانا محمد تقی صاحب کی صاحبزادی سے اکیس سال کی عمر میں نکاح ہوا۔اہلیہ کی عمر بوقت نکاح پندرہ سال تھی۔خاندان کے بزرگوں نے مہر پانچ ہزار سکہ شاہی مقرر کیا۔اس پر مولانا گنگوہی نے فوراً انکار فرمایا کہ میں اتنا مہر ادا نہیں کرسکتا۔آخر اصرار پر اسی مقدار پر نکاح ہوا۔جب زوجہ محترمہ کو خبر ہوئی تو انہوں نے سارا مہر معاف فرمادیا۔۲۴

حفظ قرآن

نکاح کے بعد مولاناؒ کو حفظ قرآن کا شوق ہوا۔حالانکہ یہ زمانہ عین شباب کا تھا اور ہزار طرح کے مشاغل اپنائے جاسکتے تھے۔مگر آپ کی طبعیت ہمیشہ اصول اور مقاصد کے تابع رہتی تھی۔آخر پورے ایک سال میں بغیر کسی کو استاد بنائے حفظ قرآن کی دولت سے مالا مال ہوئے۔اور رمضان میں

صلوۃ تراویح میں قرآن سنایا۔ ۲۵؎

سلوک و تحصیل طریقت

جس طرح تعلیم و تعلم کے باب میں مولانا گنگوہی نے انتہائی تلاش اور جستجو کے بعد مولانا مملوک العلی کا انتخاب فرمایا تھا اسی طرح سلوک و طریقت کے بارے میں آپ ابتداء میں کوئی فیصلہ نہ فرما سکے مولانا قاسم نانوتوی کا حاجی امداد اللہ مہاجر مکیؒ سے خصوصی تعلق تھا۔ اسکی وجہ یہ تھی کہ حاجی صاحب کے ننھیال نانوتہ میں رہتے تھے اور آپ کی ہمشیرہ بھی نانوتہ میں ہی بیاہی ہوئی تھیں۔ اُدھر مولانا رشید احمد گنگوہی کا تعلق مولانا قاسم نانوتویؒ سے دوسرے تمام طلباء کی نسبت زیادہ تھا مگر مولانا گنگوہی حاجی صاحب سے واقف نہ تھے۔ خود مولانا گنگوہیؒ کہتے ہیں کہ سب سے پہلے میں نے حاجی صاحب کو اس وقت دیکھا جب سلم العلوم کے سبق میں وہ تشریف لائے اور سبق موقوف ہو گیا۔ اس کے بعد وقتاً فوقتاً مولانا نانوتوی حاجی صاحب کی کرامات انہیں سنایا کرتے تھے۔ آخر ایک دن مولانا گنگوہیؒ بیٹھے ہوئے اپنے کام میں مصروف تھے کہ حاجی صاحب تشریف لائے جب حاجی صاحبؒ کو دیکھا تو اٹھ کر ملے۔ اس طرح آہستہ آہستہ مولانا گنگوہی کا میلان حاجی صاحب کی طرف ہوتا گیا۔ ایک دفعہ مولانا گنگوہی سے حاجی صاحب نے پوچھا کہ رشید احمد اللہ تعالیٰ کا نام سیکھنے کا ارادہ بھی ہے یا نہیں۔ مولانا گنگوہی فرمانے لگے کہ دو حضرات کے بارے میں دل میں آتا ہے۔ ایک شیخ عبدالغنی اور دوسرے آپ۔ حاجی صاحب نے فرمایا کہ عالم عالم ہی کی طرف جھکتا ہے۔ مجھے درمیان میں کیوں لاتے ہو۔

غرض مولانا گنگوہیؒ کوئی فیصلہ نہ فرما سکے۔ ۲۶؎ اسی اثناء میں ایک واقعہ پیش آگیا۔

شیخ محمد محدث تھانویؒ کا واقعہ

شیخ محمد محدث تھانویؒ حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکیؒ کے پیر بھائی تھے اور بہت بڑے عالم تھے۔ آپ نے ایک فتویٰ تحریر فرمایا کہ نبی علیہ السلام کے جوار میں جو قبر کی جگہ خالی ہے اس میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام مدفون ہوں گے اور یہ خبر قطعی سے ثابت ہے لہذا جو اس کا انکار کرے وہ کافر ہے۔ جب یہ فتویٰ مولانا گنگوہیؒ کے پاس پہنچا تو آپ نے اس پر تحریر کیا کہ اس واقعہ کا ثبوت اخبار آحاد سے ہے

لہذا اس کا منکر کافر نہیں۔ شیخ محمدؒ تک جب یہ تحریر پہنچی تو وہ غم وغصہ میں بھر گئے۔ اور ایک رسالہ اس بارے میں تحریر کر دیا۔ مولانا گنگوہیؒ نے اس رسالہ پر بھی لکھ دیا کہ جس بات کا میں نے انکار کیا ہے وہ اس رسالہ میں نہیں اور جو اس رسالہ میں ہے اس کا میں نے انکار نہیں کیا۔ اور ساتھ ہی یہ شعر بھی لکھ دیا

گرتے ہیں شہسوار ہی میدان جنگ میں　　وہ طفل کیا گرے جو گھٹنوں کے بل چلے

اس پر مولانا محمدؒ کو اور غصہ آیا کہ مجھے طفل لکھ دیا۔ مولانا گنگوہیؒ نے تصریح کی کہ طفل تو میں نے اپنے آپ کو لکھا ہے آپ کو تو شہسوار قرار دیا ہے اس پر مولانا کا غصہ ٹھنڈا ہوا۔ اسی دوران مولانا گنگوہیؒ کو ایک بارات کے ساتھ رام پور جانے کا اتفاق ہوا۔ وہاں سے بغرض مناظرہ تھانہ بھون چلے آئے۔ یہ تینوں حضرات یعنی شیخ محمد محدث تھانویؒ، حافظ محمد ضامن صاحبؒ، اور حاجی امداد اللہ مہاجر مکیؒ تھانہ بھون کی اس خانقاہ میں رہا کرتے تھے جسے لوگ اس زمانے میں دکان معرفت کہتے تھے۔ جب حاجی صاحب کی خدمت میں حاضر ہوئے اور اپنے آنے کی غرض بتلائی تو حاجی صاحب نے مناظرہ سے منع کر دیا۔ ۲۷

اسی دوران مولانا گنگوہیؒ نے حاجی صاحب سے بیعت کی فرمائش کی۔ انہوں نے اولاً انکار کر دیا۔ آخر حافظ محمد ضامن کے کہنے پر سلاسل اربعہ میں بیعت فرمایا۔ اسی دوران بوقت بیعت مولانا گنگوہیؒ نے عرض کیا کہ یہ ذکر واذکار اور مجاہدات مجھ سے نہیں ہوتے۔ سی رات جب حاجی صاحب تہجد کے لیے اٹھے تو مولانا گنگوہیؒ بھی اٹھ گئے اور مسجد کے ایک کونے میں ذکر کرنا شروع کر دیا۔ ۲۸

واقعہ مناظرہ کی حقیقت

مولانا گنگوہیؒ کے تمام تذکرہ نگاروں نے اس واقعہ مناظرہ کا ذکر کیا ہے۔ اور اسے بیعت کا سبب قرار دیا ہے۔ مگر دور حاضر کے محقق اور خانوادہ گنگوہ کے عالم مولانا نور الحسن راشد لکھتے ہیں کہ یہ واقعہ قرین قیاس نہیں ۲۹۔ وہ لکھتے ہیں کہ مولانا گنگوہی سے توقع نہیں کہ وہ شیخ محمد محدثؒ کے بارے میں ایسا شعر کہیں۔ ان ایام میں حاجی صاحب نے ہر طریقہ سے حضرت گنگوہی کا امتحان لیا۔ چنانچہ ایک دفعہ حاجی صاحب نے دسترخواں پر اپنے ساتھ بٹھایا۔ سامنے دو سالن تھے۔ ایک میں

کوفتہ تھا اور دوسرا معمولی سالن تھا۔حاجی صاحب نے وہ کوفتہ والا سالن اپنے آگے رکھ لیا اور معمولی سالن مولانا گنگوہیؒ کے آگے رکھ دیا۔حافظ محمد ضامن صاحب نے کہا کہ رشید احمد کا ہاتھ اس سالن تک نہیں پہنچا۔حاجی صاحب نے کہا کہ اسے شکر کرنا چاہیے کہ اپنے ساتھ بٹھا کر کھلا رہا ہوں چاہیے تو یہ تھا کہ چماروں کے ساتھ کھانا دیتا اور مولانا گنگوہیؒ کے چہرے کی طرف دیکھنے لگے کہ کیا تاثرات ہیں۔مولانا گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے دل میں سوچا کہ اس خانقاہ میں چماروں کے ساتھ کھانا ملنا بھی غنیمت ہے۔لہذا میرے چہرے پر کسی قسم کے آثار رونما نہ ہوئے۔۳۰

مولانا گنگوہی کا قصد محض ایک دو دن رہنے کا تھا مگر پورے چالیس دن تک قیام رہا۔انہیں ایام میں حاجی صاحب نے مولانا گنگوہیؒ کو خلافت بھی دے دی اس کے بعد مولانا گنگوہیؒ کا تھانہ بھون آنا جانا شروع ہوگیا۔

جب اہل علاقہ کو معلوم ہوا کہ آپ تھانہ بھون بیعت ہونے گئے تھے تو ایک عورت نے بیعت ہونے کی درخواست کی۔مولانا گنگوہیؒ نے انکار فرمایا اس عورت نے حاجی صاحب کو شکایت کی تو انہوں نے مولانا گنگوہی کو حکماً فرمایا کہ انہیں بیعت کرو یہ وہ عورت تھیں جنہیں سب سے پہلے بیعت ہونے کا شرف حاصل ہوا۔۳۱

چند ماہ ملازمت اور رھنی زمینوں کی واپسی

علم ظاہری وعلم باطنی کے حصول کے بعد مولانا گنگوہیؒ نے معاش کے سلسلہ میں سہارنپور میں نواب شائستہ خان کے بچوں کو دس روپیہ ماہوار پر پڑھانا شروع کیا۔لیکن مولانا کی طبیعت متوکلانہ تھی اس لئے چند ماہ کے بعد استعفیٰ دے کر گنگوہ واپس آگئے۔۳۲

اساتذہ کے حالات

مولانا مملوک العلیؒ

والد ماجد کا نام مولانا احمد علی تھا۔آپ صدر المدرس دارالعلوم دیوبند مولانا محمد یعقوب

نانوتویؒ کے والد تھے۔ بچپن میں دہلی تشریف لے گئے۔ ۳۳ جملہ علوم وفنون مولانا رشید الدین دھلویؒ سے پڑھے جو شاہ عبدالعزیزؒ کے نامور شاگردوں میں سے تھے۔ ۳۴

یہ بھی ایک عجوبہ ہے کہ برصغیر میں چلنے والی دو عظیم الشان علمی تحریکوں کے بانی آپکے شاگرد رہے۔ یعنی سرسید احمد خان اور مولانا قاسم نانوتویؒ اس کے علاوہ مولانا رشید احمد گنگوہی مولانا یعقوب نانوتوی اور علماء وفضلا کی ایک کثیر جماعت نے آپ سے استفادہ کیا۔ ۳۵ آپ تمام علوم وفنون میں مہارت رکھتے تھے اور تمام علوم کا درس دیا کرتے تھے۔ چونکہ خود دھلی عربک کالج میں استاد تھے لہذا دوسرے اوقات میں اپنے گھر پر پڑھایا کرتے تھے۔ آپ کے حافظے کا یہ عالم تھا کہ اکثر کتب آپ کو حفظ تھیں۔ سرسید اس بارے میں لکھتے ہیں:۔

"کتب درسیہ کا استحضار ایسا ہے کہ اگر فرض کرو کہ ان کتابوں سے گنجینہء عالم خالی ہو جائے تو ان کے لوح حافظہ سے پھر انکی نقل ممکن ہے۔ ۳۶

استادالکل حضرت مولانا مملوک العلی نانوتوی ۱۱ ذی الحجہ ۱۲۶۴ھ کو یرقان کے مہلک مرض میں مبتلا رہ کر انتقال فرما گئے حضرت شاہ ولی اللہ کے قبرستان میں مکی مسجد کے صحن سے تقریباً سو میٹر کے فاصلے پر مدفون ہیں ۳۷

شاہ عبدالغنی مجددی دھلویؒ

شاہ عبدالغنیؒ ۲۵ شعبان ۱۲۳۴ کو دہلی میں پیدا ہوئے آپ کا اصل وطن سرہند تھا مگر والد ماجد نے سرھند کی تباہی کے بعد دہلی ہجرت فرمائی۔ آپ مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندی کی اولاد میں سے ہیں۔ نسب نامہ اس طرح ہے۔

عبدالغنی ابن ابو سعید ابن صفی القدر بن عزیز القدر بن محمد عیسی بن سیف الدین بن الشیخ محمد معصوم بن سندالعارفین احمد العمری الشیخ المجددالف ثانی ۳۸

آپ نے اکثر علوم اپنے والد سے حاصل کئے۔ خصوصاً صحاح ستہ اور مؤطا امام محمد انہی سے

پڑھیں۔مشکوٰۃ شاہ مخصوص اللہ سے پڑھی۔اس کے علاوہ شاہ محمد اسحاق دہلوی، محمد عابد سندھی اور شیخ ابوزاہد اسماعیل رومی سے مکمل کتب حدیث کی اجازت حاصل کی۔

۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی تک آپ دہلی میں حدیث کا درس دیتے رہے۔اس کے بعد مدینہ طیبہ ہجرت کر گئے اور وہاں بھی مسند حدیث پر متمکن رہے۔تصوف اور حدیث میں خصوصی مہارت رکھتے تھے۔ہزاروں کی تعداد میں عرب وعجم نے آپ سے سند حدیث حاصل کی۔مدینہ طیبہ میں آپ کی جلالت شان کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ امام مسجد نبوی جب بھی نماز کے وقت آپ کو دیکھ لیتے تھے تو آپ ہی کو امامت کے لئے مقدم کرتے تھے۔مولانا عبدالغنی حیلے سے تکبیر کے وقت مسجد میں تشریف لاتے تھے۔۳۹

صاحب نزھۃ الخواطر آپکی صفات کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

"قد انتهت اليه الامامة فى العلم و العمل والزهد والحلم والاناءة مع الصدق والامانة والفقه والصيانة وحسن القصد والاخلاص والابتهال الى الله سبحانه و شدة الخوف منه و دوام المراقبة له ،والتمسك بالاثر والدعاء الى الله تعالى و حسن الاخلاق و نفع الخلق والاحسان اليهم و التعلل فى الدنيا و التجرد عن اسبابها انتفع بمجلسه و بركة دعائه و طهارة نفسه و صدق نيته خلق كثير من العلماء والمشائخ واتفق الناس من اهل الهند والعرب على ولايته و جلالته"۔ ۴۰

"علم وعمل، زہد وحلم اور انابت الی اللہ میں گویا امامت آپ پر ختم ہوگئی۔نیز سچائی، امانت، تفقہ فی الدین، حفاظت نفس، تصحیح نیت، خوف الٰہی، مراقبہ الٰہی، رجوع الی اللہ، حسن اخلاق، مخلوق کی خدمت اور ان سے اچھا سلوک، دنیا سے بے رغبتی، جیسی صفات بھی آپ میں بھرپور موجود تھیں۔آپ کی مجلس علم وتصوف سے، نیز

آپ کی دعاؤں کی برکت، نفس کی پاکیزگی اور اخلاص نیت سے بڑے بڑے علماء نے فائدہ اٹھایا۔ اور اہل عرب وعجم آپ کی ولایت وجلالت کے معترف تھے''۔

آپ نے سنن ابن ماجہ پر ''انجاح الحاجہ'' نامی حاشیہ تصنیف کیا۔ ۶ محرم ۱۲۹۵ھ میں مدینہ میں وفات پائی۔ اور جنت البقیع میں مدفون ہوئے۔ ۴۱

مفتی صدر الدین آزردہ دھلوی

مولانا رشید احمد گنگوہی نے جن یگانہ روزگار ہستیوں سے استفادہ کیا ان میں ایک عظیم نام مفتی صدر الدین آزردہ دھلویؒ کا بھی ہے۔ والد ماجد کا نام مولانا لطیف اللہ تھا۔ آباؤ اجداد اصلاً کشمیری تھے پھر کسی دور میں دہلی منتقل ہوئے۔ شاہ عبدالعزیز، شاہ اسحاق، شاہ رفیع الدینؒ سے علوم نقلیہ اور مولانا فضل امام خیر آبادیؒ سے علوم عقلیہ حاصل کیے۔

آپ جمیع علوم وفنون میں مہارت رکھتے تھے قرآن و حدیث پر مکمل عبور تھا۔ اس کے علاوہ اردو، فارسی اور عربی کے قادر الکلام شاعر تھے۔ ۴۲

مفتی صاحب کمپنی کی طرف سے شہر دہلی کے قاضی القصاۃ تھے۔ اس کے علاوہ مدارس کے امتحانات بھی آپ کے ذمہ تھے۔ آپ کا گھر علم وفضل کا گہوارہ تھا۔ دینی، معاشرتی اور خالص ادبی محافل منعقد رہتی تھیں۔ اس کے علاوہ طلبہ کے ایک کثیر مجمع کو اپنی ہی کفالت میں علوم دینیہ بھی پڑھاتے تھے۔ بڑے صاحب ذوق شاعر تھے۔ ان کے صاحب ذوق ہونے کا اندازہ اس خط سے لگایا جاسکتا ہے جس میں غالب اپنے ایک دوست کے لکھے ہوئے مخمسہ کا ذکر فرماتے ہیں اور لکھتے ہیں کہ میں نے یہ مخمسہ مفتی صاحب کو دکھایا تو انہوں نے پسند کیا۔ ۴۳

۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی جس فتوی پر رونما ہوئی اس پر مفتی صاحب کے بھی دستخط تھے۔ چنانچہ ان پر بھی عتاب نازل ہوا اور سارے اسباب وغیرہ چھین لیے گئے۔ آخری عمر میں فالج میں مبتلا رہ کر ۲۴ ربیع الاول ۱۲۸۵ھ کو فوت ہوئے۔ سرسید احمد خان مولانا قاسم نانوتوی، مولانا رشید احمد

گنگوہی، مولانا ذوالفقار علی دیوبندی، مولوی فقیر احمد جہلمی مصنف ''حدائق الحنفیہ'' اور مولانا فیض الحسن سہارنپوریؒ آپ کے شاگردوں میں سے ہیں۔

تدریسی، طبّی و اصلاحی خدمات

درس و تدریس

یوں تو تدریس کا سلسلہ مولانا گنگوہیؒ کے ہاں زمانہ طالب علمی سے جاری تھا۔ چنانچہ سب سے پہلی جماعت جس نے آپ سے دھلی کے قیام کے دوران کچھ دینی کتب پڑھیں ان میں ملا محمود دیوبندی بھی شامل تھے جو مدرسہ دیوبند کے سب سے پہلے مدرس بنے۔ البتہ تدریس کا مستقل مشغلہ علم سے فراغت کے بعد شروع ہوا۔

مستقل تدریسی سفر کا آغاز نحو کی تدریس سے ہوا۔ وطن واپس آنے کے بعد سید مومن علی شاہ کو شرح جامی پڑھانا شروع کی۔ اس کے بعد سے پیہم انچاس سال تک تدریس کا یہ سلسلہ چلتا رہا۔ اسی مدت میں آپ کو چند ماہ ملازمت بھی کرنی پڑی اور اسی میں جنگ آزادی کے واقعات اور پریشانیاں پیش آئیں۔ اسی میں اسفار حج داخل ہیں اور اسی میں تصوف و سلوک کی ریاضات و مجاھدات شامل ہیں۔ پھر انہی ایام میں متعدد احباب و اقارب کی پے در پے موت کے صدمے آپ نے اٹھائے۔ چنانچہ سسر صاحب کا انتقال، جوان بیٹے اور نوعمر بچی کی وفات اور آخر میں رفیقہ حیات کا جدا ہونا شامل ہے۔ اور انہی ایام میں آپ نے مخلوق کی نفع رسانی کے لیے طبابت کا مشغلہ اختیار کیا۔

گویا اس دین حنیف کی تعلیم و تدریس کے دوران خدائے پاک نے بڑی بڑی آزمائشوں سے امتحان لیا جس میں آپ کامیاب و کامران رہے۔

مولانا گنگوہیؒ نے تین حج کیے جن کا ذکر چوتھی فصل میں آئے گا تیسرے حج سے پہلے مولانا گنگوہیؒ کے ہاں تمام علوم و فنون کی تدریس بلا تکلف ہوتی تھی چنانچہ مدرسہ مصباح العلوم کے مدرس مولوی قادر علی صاحب نے فرمایا کہ میں نے جب مولانا گنگوہیؒ سے ہدایہ پڑی تو آپ نے فرمایا کہ میں چودھویں مرتبہ ہدایہ پڑھا رہا ہوں۔ [۴۴]

برصغیر پاک و ہند میں حدیث کی تدریس

خطہ ہند کی علمی اور دینی تاریخ کو دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہاں کے علما میں منقولات کی نسبت معقولات کا زیادہ رواج تھا۔

سب سے پہلے حضرت شاہ ولی اللہ نے برصغیر میں علم حدیث کی تدریس کا باقاعدہ آغاز فرمایا۔ آپ ایک سال میں صحاح ستہ اور موطا امام مالک ختم فرمایا کرتے تھے۔ شاہ صاحب نے اس طریقہ تدریس کو ''سرد'' کا نام دیا۔ اسی وقت سے خدائے پاک نے اس انداز کو اسقدر قبولیت بخشی کہ آج پورے برصغیر میں اس کے فیضان سے لاکھوں کی تعداد میں علما مستفید ہوتے ہیں [۴۵]

تدریس حدیث میں اوّلیات مولانا گنگوہی

مولانا گنگوہی کے ہاں ترمذی شریف دوسری تمام کتب حدیث سے مقدم تھی۔ چنانچہ مولانا گنگوہی کی اولیات میں سے ہے کہ آپ ترمذی شریف کو مقدم فرماتے تھے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ صناعت حدیث میں ترمذی کا مقام بہت بلند ہے۔ امام ترمذی ہر حدیث پر نقد و جرح کرتے ہیں۔ باب میں ایک حدیث ذکر کرنے کے بعد دوسری احادیث کی طرف اشارہ فرما دیتے ہین۔ ان احادیث پر تحقیق کرنے سے طالب علم پر حدیث کی فقہی اور استنادی حیثیات واضح ہوتی ہیں۔ نیز امام ترمذی کی خصوصیت ہے کہ ابواب الاحکام میں ہر باب میں اقوال فقہاء اور مذاہب تابعین بھی بیان کرتے جاتے ہیں یہی وجہ ہے کہ ترمذی پڑھ لینے کے بعد طالب علم کو بخاری کے لطائف اسناد اور تراجم ابواب کی خوبیاں نظر آنے لگتی ہیں۔ ترمذی کے بعد دوسری کتب کی تدریس ہوتی تھی۔ [۴۶] علامہ سیوطیؒ نے بھی لکھا ہے کہ صحاح ستہ کی تدریس میں ترمذی کو دوسری کتب پر مقدم کرنا چاہئے۔ [۴۷]

جس طرح ترمذی کو مقدم کرنا مولانا گنگوہیؒ کی اولیات میں شامل ہے اسی طرح برصغیر کے عمومی مسلکی مزاج کے مطابق دورہ حدیث میں حنفیہ کے استدلالات حدیث کا شرح و بسط سے بیان کرنا بھی مولانا گنگوہی ہی کا کارنامہ ہے۔

اس بارے میں مولانا مناظر احسن گیلانی لکھتے ہیں۔

''شاہ ولی اللہ کے زمانے کے حساب سے دارالعلوم دیوبند والے دورہ یا طریقہ سرد میں اتنی ترمیم کر دی گئی تھی کہ اہل حدیث کا نیا فرقہ ہندوستان میں جو اٹھ کھڑا ہوا تھا۔ اور حنفی مذہب کے متعلق یہ شہرت دینے لگا تھا کہ رسول اللہ ﷺ کی حدیثوں کے خلاف امام ابوحنیفہ نے اپنی ذاتی قیاسات سے اسلامی شریعت کا ایک مستقل نظام قائم کر دیا تھا۔ اس مغالطے کے ازالے کے لئے اکابر دیوبند میں سب سے پہلے حضرت مولانا گنگوہیؒ نے حدیث کے درس میں اس التزام کا اضافہ کیا کہ حنفی مذہب کے جن مسائل کے متعلق فرقہ اہلحدیث نے مشہور کر رکھا تھا کہ صریح حدیثوں کے وہ مخالف ہیں ان کے اسی الزام کا سنجیدگی کے ساتھ جواب دیا جائے۔'' ۴۸

مولانا گنگوہی کا طریقہ تدریس حدیث

مولانا اولاً حدیث کا سلیس ترجمہ بیان فرماتے۔ لغت پر بحث فرماتے تھے۔ احادیث میں مضامین کا ربط بیان فرماتے۔ اگر مذکورہ حدیث کا کسی قرآنی آیت یا حدیث سے تعارض ہوتا اسکو دور فرماتے۔ بقدر ضرورت اسماء الرجال پر بحث کرتے۔ اس کے بعد فقہ الحدیث کے تحت مذاہب اربعہ بیان فرماتے۔ پھر مذہب احناف کے دلائل اور وجوہ ترجیح بیان فرماتے۔ لیکن یہ سب صرف ترمذی کے درس میں ہوتا تھا پھر دوسری کتب کے دوران صرف ان ابحاث پر توجہ دی جاتی جو ترمذی میں نہ گزری ہوتی تھیں۔ البتہ صحیح بخاری پڑھاتے ہوئے تراجم اور ان سے ماخوذ فوائد و قیود ضرور بیان فرماتے تھے۔

محدثانہ خصوصیات

مولانا گنگوہیؒ میں وہ تمام صفات بدرجہء اتم موجود تھیں۔ جن کا وجود کسی محدث کے لئے ضروری ہے۔ چنانچہ آپ کی قوت اجتہادیہ، قابلیت استنباط، خوبی تطبیق وارتباط، جودت ذہن، اتقان وعدالت، حافظہ وثقاہت تقدس وتبحر، فراست ہمہ دانی، حلم ورفق، لطف وشفقت وغیرہ اعلیٰ درجہ کی

تھیں۔ ۴۹ے

درس کی خصوصیات

مولانا گنگوہیؒ کے درس کی خصوصیات درج ذیل ہیں۔

۱۔ درس میں تقریر مختصر ہوتی تھی جو وسیع مطالب اور طویل ابحاث کا نچوڑ ہوا کرتی تھی۔

۲۔ وقت میں ایسی برکت تھی کہ محض دو وقت سبق میں صحاح ستہ کامل ایک سال میں ختم ہو جایا کرتی تھیں۔

۳۔ سبق میں ہمیشہ متبسم رہتے تھے تا کہ طلباء سوال کرنے میں ہچکچاہٹ محسوس نہ کریں چنانچہ ایک مرتبہ ایک پٹھان طالب علم نے ''عطارہ'' کا معنی تین دفعہ دریافت کیا آپ نے بلا تامل جواب دیا۔

۴۔ سبق میں اکثر ظرافت طبع سے کام لیتے ہوئے لطائف سنایا کرتے تھے مگر خود نہیں ہنستے تھے۔

۵۔ سبق میں ہمیشہ طلبا کو عمل کی طرف راغب کرتے تھے۔ چنانچہ یہ آپ کے درس کی عجیب شان تھی کہ حدیث سننے کے بعد عمل کا شوق پیدا ہو جاتا تھا۔

۶۔ جب بھی کسی طالب علم میں ضلالت کا اندیشہ ہوتا تو اسے سبق سے نکال دیتے تھے۔

۷۔ دوران درس حدیث سلوک وطریقت کے نکات بڑے اهتمام سے بیان فرماتے تھے اور اکثر اسکی طرف رغبت دلایا کرتے تھے۔

۸۔ طلبا کی بہت عزت کرتے تھے چنانچہ ایک دفعہ بارش کے موسم میں سب طالب علم اپنی کتابیں اٹھائے مسجد آرہے تھے۔ اور آپ ان سب کی جوتیاں اٹھا کر لا رہے تھے

۹۔ طلبا میں خودداریت کا پہلو پیدا کرتے تھے۔ ایک مرتبہ طالب علم کو دیکھا کہ کسی کے گھر سے بغیر دسترخوان سے ڈھکے ہوئے کھانا لا رہا ہے فوراً اس طالب علم کو بلا کر کہا کہ آئندہ سے اس گھر سے کھانا نہ لانا بلکہ ہمارے گھر سے کھانا آئے گا ادھر اس گھر میں پیغام بھجوایا کہ تم ان طلبا کو فقیر سمجھ کر ایسا معاملہ کرتے ہو۔ اہل خانہ نے بڑی منت سے دوبارہ راضی کیا۔

۱۰۔ طلبا کو فلسفہ اور دیگر معقولات کی تعلیم سے نفرت دلاتے تھے۔ ایک مرتبہ طالب علم نے عرض

کیا کہ حضرت ہم ان علوم کو پڑھتے وقت ان کے حق ہونے کا عقیدہ نہیں رکھتے مولانا نے فرمایا کہ باطل کا منہ سے نکالنا اور اسکے ثبوت میں دلائل پیش کرنا بھی حرام ہے۔۵۰ھ

۱۱۔ فارغ ہونے والے طلبا کو سند حدیث لکھ کر دیتے تھے۔مولانا انور شاہ کشمیری کو مندرجہ ذیل الفاظ میں اجازت حدیث دی۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم۔

الحمد اللہ رب العلمین۔والصلاۃ والسلام علی خیر خلقہ محمد سید الانبیاء والمرسلین وعلی آلہ واصحابہ واتباعہ اجمعین الی یوم الدین امابعد!فیقول المفتقر الی رحمۃ ربہ الصمد الفقیر الاحقر المدعوبہ "رشید احمد" الانصاری نسباوالکنکوھی موطنا تجاوز اللہ تعالیٰ عن زللہ و معائبہ ورضی عنہ وعن مشائخہ ان المولوی محمد انور شاہ بن معظم شاہ الکشمیری قد قرء علی من اثق بہ الامہات الستہ المشہورۃعند المحدثین المحتویۃ للصحاح والحسان من احادیث الرسول السید الامین الصحیین للشیخین وجا مع السنن للترمذی والسنن لابی داود والسنن للسنائی والسنن لا بن ما جہ القزوینی رضی اللہ عنہم اجمعین وافاض علینا فی برکا تہم وجمعنامعہم یوم الدین وانا اجیزہ ان یرویہا عنی بشرط الضبط والا تقان فی الالفاظ والمعانی والتثبت والتیقظ فی المقاصد و المبانی وبشرط التادب بحضرۃ العلماء والمحدثین والمجتہدین وصلی اللہ تعالیٰ علی محمد و علی آلہ واصحابہ اجمعین۔ ۵۱ھ

''الحمد للہ رب العلمین الخ ، اللہ کی رحمت کا محتاج بندہ رشید احمد انصاری گنگوہی عرض کرتا ہے۔مولوی محمد انور شاہ بن معظم شاہ کشمیری نے میرے روبرو صحاح ستہ پڑھی۔اور میں انہیں اس شرط پر ان کتابوں کی (آگے) روایت کی اجازت دیتا ہوں کہ یہ (حدیث شریف) کے الفاظ و معانی کو خوب محفوظ رکھیں اور علماء و مجتہدین امت کا ادب ملحوظ رکھیں''۔

تین سو علماء وفضلاء نے آپ سے صحاح ستہ اور دیگر کتب کی تکمیل پر سند حدیث حاصل کی اور اگر ان طلبا کو بھی شامل کر لیا جائے جو کسی ایک یا دو کتابوں کے دروس میں شامل ہوئے تو تعداد بہت بڑھ جاتی ہے۔

مشہور تلامذہ

مولانا انور شاہ کشمیری

مولانا رشید احمد گنگوہیؒ سے برصغیر کی جن عظیم ہستیوں نے استفادہ کیا ان میں ایک نام مولانا انور شاہ کشمیریؒ کا بھی ہے۔۱۲۹۲ء میں بوقت صبح کشمیر میں پیدا ہوئے۔والد ماجد کا نام سید محمد معظم شاہ ہے۔قرآن مجید والد ماجد سے پڑھا۔آپ کا شجرہ نسب امام ابوحنیفہ سے ملتا ہے۔صرف چھ برس کی عمر میں فارسی کے متعدد رسائل بھی ختم کر لئے تھے۔فقہ کی مشہور کتاب مختصر القدوری پڑھتے ہوئے ایسے دقیق سوالات پوچھا کرتے تھے کہ والد نے تنگ آ کر ایک اور استاد کے پاس بھیج دیا وہاں بھی یہی صورت پیش آئی۔آپ خود فرماتے ہیں کہ میں بارہ سال کی عمر میں فتوی دیا کرتا تھا اور نو سال کی عمر میں نحو کی مطولات یعنی ضخیم کتب ختم کر چکا تھا۔۵۲

۱۳۰۵ھ سے ۱۳۰۸ھ تک تعلیمی مشاغل کے سلسلے میں ہزارہ میں مقیم رہے۔۱۳۰۸ھ میں دارالعلوم میں داخلہ لیا اور ۱۳۱۴ھ میں سند فراغت حاصل کی۔۵۳ دارالعلوم سے فراغت کے بعد مولانا رشید احمد گنگوہی کے پاس حاضر ہوئے اور ایک سال رہ کر دوبارہ صحاح پڑھیں۔اسی ایک سال میں باطنی تزکیہ پر بھی توجہ دی۔اور مولانا گنگوہی نے واپسی پر خلافت بھی عطا فرمائی۔گویا اس عالم تبحر اور

رازی وقت کو قطب الاقطاب سے تلمذ و خلافت شریعت و طریقت اور علم و روحانیت دونوں حاصل ہوئیں۔ فراغت کے بعد اولاً بجنور اور پھر مدرسہ امینیہ دہلی میں مدرس رہے۔ ۱۳۲۰ھ میں محض اصلاح اہل کشمیر کے لئے وطن واپس آ گئے۔ حالات سازگار نہ ملے تو تین سال بعد مایوس ہو کر حجاز مقدس کا ارادہ فرمایا۔ ۱۳۲۳ھ میں اپنے علاقے کے متمول لوگوں کے ساتھ حج کے لئے تشریف لے گئے۔ ان حضرات نے آپ سے ایک مدرسہ کی تعمیر کا وعدہ کیا اور آپ کو حجاز میں مستقل قیام کا ارادہ ترک کرنے کی ترغیب دی۔ ۵۴

مولانا نے انکے اس وعدے پر اپنا ارادہ ملتوی کرتے ہوئے حج سے واپسی پر ۱۳۲۴ء میں مدرسہ فیض عام کی بنیاد رکھی۔ چار سال تک یہ مدرسہ دین و شریعت کی ترجمانی کرتا رہا۔ پھر مالی مشکلات کے باعث مدرسہ بند ہو گیا۔ مولانا ایک مرتبہ پھر حجاز مقدس میں مستقل قیام کے ارادہ سے عازم سفر ہوئے۔ اسی اثنا میں مدرسہ دیوبند میں دستار بندی کی تقریب کے لئے آپ کو بھی بلایا گیا۔ آپ نے اپنے شفیق استاد شیخ الہندؒ سے اپنے مستقل سکونت حجاز کے ارادے کا اظہار فرمایا۔ شیخ الہند نے اپنی دینی فراست سے پہچان لیا کہ ایسے علمی انہماک اور استعداد والا عالم پھر ملنا مشکل ہے۔ لہذا انہوں نے آپ کو مدرسہ دیوبند میں پڑھانے کی ترغیب دی اور حجاز میں سکونت کے ارادے سے ایک مرتبہ پھر روک دیا۔ ۱۳۳۱ھ میں شیخ الہند کی جگہ صدر المدرسین مقرر ہوئے اور ۱۳۴۵ھ تک مستقل حدیث کا درس دیتے رہے۔ ۵۵

قیام دیوبند ہی کے دوران اہل مدرسہ نے مستقل قیام کو مزید پختہ بنانے کے لئے سہارنپور کے ایک سادات خاندان میں نکاح بھی کروادیا۔ دس سال تک مہتمم حافظ محمد احمد کے مکان پر قیام رہا اور مطبخ مدرسہ سے کھانا کھاتے رہے۔

۲ صفر ۱۳۵۲ھ کو بواسیر کے خونی مرض میں مبتلا رہ کر انتقال فرمایا۔

برصغیر پاک و ہند کے علاوہ عرب اور بلاد افریقہ کے طلبا کو آپ سے استفادہ کا موقع ملا۔

مولانا مفتی محمد شفیع، مولانا ادریس کاندھلوی، مولانا یوسف بنوری اور مولانا چراغ علی جیسی

عظیم ہستیوں نے آپ کے سامنے زانوائے تلمذ طے کیا۔

صحاح ستہ پر آپ کی تقاریر کو ضبط کیا گیا ہے جن میں سے فیض الباری اور العرف الشذی مشہور و معروف ہیں۔اس کے علاوہ آپ کے علمی مقالات کا مجموعہ ''مجموعہ رسائل کشمیری'' کے نام سے طبع ہو چکا ہے جو دس اہم اور نادر کتب و رسائل پر مشتمل ہے۔ادارۃ القرآن سے ان کے یہ رسائل ۴ جلدوں میں طبع ہو چکے ہیں۔۵۶ے

آپ کی علمی جلالت و عظمت کا اندازہ ابو الفتاح ابوغدہ کے ان القابات سے ہوتا ہے جو انہوں نے آپ کی مدح میں کہے ہیں۔

هوامام العصر و مسند الوقت ،المحدث المفسر ،الفقيه الاصولی ، المتكلم النظار الصوفی البصير ،المورخ الاديب ، الشاعر اللغوی،البحاثة النقادةالمحقق الموهوب الشيخ الامام محمد انور شاه الكشميری۔۵۷ے

''وہ زمانے کے امام، محدث، مفسر، فقیہ، ماہر اصول فقہ، ماہر علم کلام، صاحب بصیرت صوفی، مؤرخ، ادیب، شاعر، ماہر لغت اور عظیم ناقد تھے''۔

مولانا یحییٰ کاندھلوی

مولانا رشید احمد گنگوہی سے جن یگانہ روزگار ہستیوں کو استفادہ کا موقع ملا ان میں سے ایک مشہور نام مولانا یحییٰ کاندھلوی والد مکرم شیخ الحدیث مولانا زکریا صاحب کا بھی ہے۔آپ کاندھلہ کے رہنے والے تھے آپ کے والد بہادر شاہ ظفر کے بچوں کے اتالیق تھے۔فطرتاً ذہین، ذکی اور لطیف المزاج تھے۔سات برس کی عمر میں قرآن حفظ کیا۔اور مسلسل چھ ماہ تک روزانہ ایک قرآن کی تلاوت کا معمول رہا۔علمی انہاک کی بدولت مقامات، حماسہ، متنبی، اور نفحۃ الیمن جیسی ادبی کتابیں ازبر تھیں۔نظم و نثر عربی پر پورا عبور تھا۔جب جملہ علوم و فنون ماسوائے حدیث سے فارغ ہوئے تو ٹھان لی کہ حدیث گنگوہی سے پڑھنی ہے۔کیونکہ اس زمانے میں مولانا گنگوہی کی بینائی جاتے رہنے کے

باعث درس موقوف ہو گیا تھا۔لہذا ادارے کی تکمیل مشکل تھی۔مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ کی سفارش پر مولانا گنگوہی نے محض ان کی خاطر ایک سال دوبارہ دورہ حدیث شروع فرمایا۔آپ نے بارہ سال تک مولانا گنگوہی کی خدمت کی۔یہی وجہ تھی کہ مولانا اپنی اولاد سے بھی زیادہ شفقت کا معاملہ فرماتے تھے۔اور کہتے کہ مولوی یحیی اندھے کی آنکھیں ہیں۔

خود مولانا فرماتے تھے کہ مجھے چار چیزیں ایسی ملی ہیں جن کے باعث مجھے نجات کی توقع ہے۔ان میں سے ایک محبت و خدمت شیخ ہے۔

مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ کی جگہ کئی سال تک مظاہر العلوم میں درس حدیث دیتے رہے۔

حفظ قرآن میں اس قدر رسوخ تھا کہ میرٹھ میں تین دن میں پورا قرآن سنایا اور متشابہہ اور اٹکنا بھی نہ ہوا چونکہ خود کتابوں کی تجارت تھی لہذا مدرسہ سے تنخواہ نہ لیتے تھے۔آپ کا سب سے بڑا کا نامہ جس کے باعث آج بھی آپ کا نام زندہ ہے وہ مولانا گنگوہی کے دروس کا جمع کرنا ہے۔چنانچہ ترمذی کی شرح الکوکب الدری اور بخاری کی شرح لامع الدراری آپ ہی کی جمع کردہ تقاریر ہیں تصنیف و تالیف سے کچھ زیادہ تعلق نہ تھا۔یہ خدا کی قدرت کاملہ کا نتیجہ تھا کہ آپ کو ایک ایسا فرزند نصیب ہوا جس نے برصغیر میں بیسویں صدی میں علم حدیث کی خوب خدمت کی یعنی شیخ الحدیث مولانا زکریا کاندھلوی۔۵۸

طبی خدمات

جیسا کہ تعلیم و تربیت کی فصل میں گزرا کہ مولانا گنگوہی کو ہمیشہ مقصودی علوم سے وابستگی رہی۔چنانچہ اسی لئے آپ نے مستقلاً فن طب نہیں سیکھا۔اور یہ خدائے تعالیٰ کی سنت ہے کہ جب بھی مخلوق کو کسی شخص سے فائدہ پہنچانا مقصود ہو تو اس کے اسباب خود بخود پیدا فرما دیتے ہیں۔چنانچہ مولانا گنگوہی کی طبی خدمات بھی اسی سنت اللہ کی مظہر تھیں۔مولانا گنگوہیؒ کے صاحبزادے فرماتے ہیں کہ مولانا گنگوہی کو اس فن کی طرف رغبت اس طرح ہوئی کہ آپ کے ماموں مولوی محمد تقی صاحب گنگوہ میں مطب کیا کرتے تھے۔ان کی والدہ کی خالہ کو اسفل معدہ میں درد تھا مگر تے اور دست نہیں تھے مولانا تقی صاحب نے کئی دوائیاں استعمال کروائیں مگر انہیں کوئی افاقہ نہ ہوا۔خالہ صاحبہ نے مولانا گنگوہی

سے کہا کہ تم میرا علاج کرو۔ مولانا اولاً خاموش رہے۔ آخر جب اصرار بڑھا تو آپ نے ''میزان الاطباء'' میں سے معدہ کی بحث کا مطالعہ کیا۔ اور مولوی تقی صاحب سے پوچھا کہ خالہ کو کیا بیماری ہے۔ انہوں نے ہیضہ تشخیص کیا۔ مولانا نے فرمایا کہ مجھے اسفل معدہ میں ورم محسوس ہوتا ہے۔ ماموں صاحب اس صحیح تشخیص پر نہایت خوش ہوئے اور آپ ہی کو مستقل علاج کرنے کا حکم دیا اور کہا کہ آپ اس فن کی کتابوں کا مطالعہ کرو۔ اب مولانا گنگوہی نے خالہ صاحبہ کا علاج کرنا شروع کیا تو وہ کچھ ہی دن میں صحت یاب ہوگئیں۔ اس واقعہ کا مشہور ہونا تھا کہ آپ کے ہاں مریضوں کا مجمع لگ گیا۔ ۵۹

مولانا گنگوہی عموماً مفرد ادویہ سے علاج کیا کرتے تھے۔ اور ایسے سہل نسخے بتایا کرتے تھے جو ہر شخص خود ہی بنا سکتا تھا۔ یہ خدا کی قدرت کاملہ کا نتیجہ تھا کہ بعض اوقات حذاق اطباء جس مریض کے علاج سے عاجز آجاتے آپ کی دواء سے وہ صحیح ہوجاتا تھا۔ ۶۰

ایک شخص ڈاکٹر محمد نذیر فرماتے ہیں کہ مجھے اکثر معدہ میں قبض کی شکایت رہتی تھی۔ ایک دفعہ مولانا گنگوہی سے عرض کیا تو آپ نے فرمایا کہ تم تو خود ڈاکٹر ہو۔ ڈاکٹر صاحب نے کہا کہ میں نے بہت علاج کیا مگر افاقہ نہیں ہوا۔ آپ نے فرمایا کہ چار ماشہ معجون فلاسفہ استعمال کیا کرو۔ ڈاکٹر صاحب کہتے ہیں اس دوا کے استعمال کے بعد مجھے کبھی بھی قبض اور ضعف دماغ کی شکایت نہیں ہوئی۔ ۶۱

مولانا یحیی کاندھلوی سے خارش میں مبتلا ہوگئے۔ چونکہ مولانا گنگوہی کے مستقل خادم تھے۔ اس لئے گندھک کا استعمال بھی دشوار تھا کہ اس سے بو پھیلتی ہے۔ مولانا گنگوہی کو علم ہوا تو فرمایا کہ مولوی یحیی ''بالائی میں گلاب ڈال کر خوب کھاؤ اور بالائی میں کاشغری سفیدہ ملا کر خوب ملو''۔ چنانچہ چند ہی دن میں افاقہ ہوگیا۔ ۶۲

مولانا گنگوہی کے پاس آنے والے اکثر ایسے اشخاص تھے جو دن رات کی محنت یا ذکر و اذکار کی کثرت کے باعث ضعف دماغ میں مبتلا رہتے تھے۔ مولانا انکو مندرجہ ذیل نسخہ بتلایا کرتے تھے۔
ایک سیر دھنیا اور ایک سیر گندم علیحدہ علیحدہ پسوا کر ہموزن کرلیں اور نصف سیر خشخاش میں ملا کر تین پاؤ مصری کے ساتھ قوام بنالیں اور چار چار تولہ صبح وشام استعمال کریں۔

اسی طرح ایک ساٹھ سالہ سبزی فروش لقوہ میں مبتلا ہو گیا۔ایک طبیب نے اسکی حیثیت سے زیادہ کا نسخہ بتلایا۔مولانا کے پاس حاضر ہوا اور سارا واقعہ عرض کیا۔مولانا نے فرمایا کہ شہد کا استعمال کرو اور پانی کی جگہ بھی شہد غذا کے طور استعمال کرو چنانچہ اس نے ایسا کیا تو چند دن میں افاقہ ہوا۔۶۳

ان معالجات میں مہارت سے زیادہ کرامت اور ظاہری اسباب کی بجائے نصرت غینی کارفرما تھی۔ان واقعات سے آپ کی غیر معمولی مہارت کے ساتھ مخلوق خدا کے ساتھ ساتھ رحم دلی، شفقت، ایثار اور حسن خلق بھی ظاہر ہوتا ہے۔صاحبزادہ حکیم مسعود احمد صاحب کے طب پڑھ لینے کے بعد آپ نے یہ خدمت انکے سپرد کی۔

اصلاحی خدمات

قرآن کریم نے انبیاء اور رسل کی بعثت کے مقاصد کا تذکرہ کرتے ہوئے تزکیہ نفوس کا بھی ذکر کیا ہے۔چنانچہ ارشاد ہے۔

لقد من اللّٰہ علی المومنین اذبعث فیھم رسولاً منھم یتلوا علیھم آیتہ ویزکیھم و یعلمھم الکتب و الحکمۃ۔٦٤

''البتہ تحقیق اللہ نے مؤمنین پر احسان فرمایا جب انہیں میں سے ایک رسول بھیجا جو ان پر اللہ کی آیات تلاوت کرتا ہے اور ان کا تزکیہ نفس کرتا ہے اور انہیں کتاب وحکمت کی تعلیم دیتا ہے''۔

چنانچہ رسول خدا ﷺ تلاوت قرآن اور تعلیم دین کے ساتھ ساتھ تزکیہ نفس پر بھی توجہ دیتے تھے اور یہ آپ ہی کی تربیت کا اثر تھا کہ صحابہ کی جماعت میں سے ہر ایک شخص استحضار الٰہی کی دولت سے مالا مال تھا۔

رسول خدا ﷺ کے بعد امت کی روحانی اصلاح وتربیت علماء کی طرف منتقل ہوئی۔علماء نے اس فریضہ کو باحسن وجوہ انجام دیا۔چنانچہ اس اصلاحی علم کو ''علم تصوف'' کا نام دیا گیا۔

تصوف کی تعریف

"ھو علم تعرف به احوال تزكية النفوس و تصفية الاخلاق و تعمير الباطن و الظاهر لنيل السعادة الابدية و يحصل به اصلاح النفس والمعرفة ورضاء الرب"۔۶۵ے

"یہ وہ علم ہے جس کے ذریعے سے نفس کے تزکیہ، اخلاق کی صفائی اور باطن و ظاہر کی تعمیر (کے اسباب وطرائق) کی معرفت حاصل ہوتی ہے تاکہ ہمیشہ کی سعادت حاصل ہو۔ نیز اس سے نفس کی اصلاح، معرفت ورضائے خداوندی کا حصول ہوتا ہے"۔

اسلامی تصوف میں غیر اسلامی نظریات کی آمیزش

اس تعریف سے ظاہر ہے کہ تصوف ایک مقدس علم ہے جو سالک کو وصول الی اللہ جیسی عظیم نعمت سے نوازتا ہے۔

اس علم کے بنیادی اصول تو کتاب وسنت سے مستنبط ہیں مگر وقت کے ساتھ ساتھ اس میں غیر اسلامی اور غیر شرعی نظریات کی آمیزش ہوتی چلی گئی۔

پروفیسر یوسف سلیم چشتی لکھتے ہیں

"لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ چوتھی صدی ہجری کے بعد مسلمانوں میں غیر اسلامی تصوف بھی راہ پا گیا اور یہ تصوف چونکہ عجمی یا غیر اسلامی تھا۔ اس لئے اس کے اجزائے ترکیبی اسلامی تصوف کی ضد تھے یعنی

(۱) شرک (حلول واتحاد وانسان پرستی وتجسیم وتناسخ ارواح)

(۲) رھبانیت

(۳) تخریب دین

(۴) اباحت مطلقہ

(۵) نفاق مداھنت" ۶۶

ہر دور کے صوفیاء، علماء اور مشائخ ان نظریات کی بیخ کنی میں مصروف رہے ہیں امام ابن تیمیہ اور ابن قیم سے لے کر حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ تک کے علماء اس علم کو ان الائشوں سے پاک کرنے میں سرگرم عمل رہے۔

مولانا گنگوہی بھی اپنے زمانے میں اس علمی اور عملی جہاد میں مصروف کار رہے اگرچہ آپ کے متعلقین میں سے اکثر علم کی دولت سے سرفراز تھے اور شرعی منھیات کے پورے طور پر پابند تھے مگر اس کے باوجود آپ نے اپنی تحریرات کے ذریعے ان اہل علم کو تصوف وسلوک کے اصل مقصود پر متوجہ کیا۔

حقیقت تصوف کے بارے میں مولانا کے چند ملفوظات

مولانا گنگوہیؒ کے ہاں تصوف کا وہ نکھرا ہوا طریقہ ملتا ہے جس میں مکمل طور پر شریعت کے اصولوں کی پابندی ہے۔

چنانچہ ایک دفعہ ایک شخص نے مولانا گنگوہی سے کہا کہ آپ مجلس مولود میں شرکت کرنے سے منع کرتے ہیں جبکہ آپ کے شیخ حضرت حاجی امداداللہ مہاجر مکی خود محافل مولود میں شریک ہوتے ہیں مولانا نے فرمایا:

"ہم نے طریقت میں حاجی صاحب سے بیعت کی ہے۔ شریعت میں وہ بھی ہمارے پابند ہیں"

ایک اور جگہ خود فرماتے ہیں کہ حاجی صاحب مکہ میں حرم میں مثنوی شریف کا درس دیتے ہیں۔ اس دوران اگر کوئی مسئلہ پوچھے تو وہ بھی بتلا دیتے ہیں میں نے حاجی صاحب کو منع کیا کہ مسائل نہ بتلایا کریں۔ صرف مثنوی شریف کے معارف بیان کریں" ۶۷

جیسا کہ ماقبل میں گزرا کہ تصوف ایک ایسا مبارک علم ہے کہ جو مخلوق اور خالق کے رشتہ عبودیت کو مضبوط اور مستحکم کرتا ہے چنانچہ تمام اہل سلوک اس بات پر متفق ہیں کہ عبودیت کا اعلیٰ درجہ احسان ہے جو حدیث جبرئیل میں مذکور ہے۔ یہ کیفیت اگر کسی بندے کو نصیب ہو جائے تو پھر اسے تصوف کی دقیق ابحاث سے کوئی غرض نہیں۔ مولانا گنگوہی کا بھی یہی مسلک تھا۔ ۶۸

مولانا ایک مقام پر لکھتے ہیں کہ صحابہ کرام کے سلوک میں استحضار الٰہی ہی مقصود تھا جوان حضرات کو اعلیٰ درجہ پر حاصل تھا۔لہذا کشف الحقائق اور حقیقت وغیرہ جیسی ابحاث کا وہاں وجود بھی نہیں تھا۔۶۹

ایک مقام پر اپنے مرید کو لکھتے ہیں:۔

''غرض کیفیت سے نہیں۔مقصد سکون وربط قلب باللہ ہے۔حالات جواولیاء پر ہوئے وجدو حال کے اس کا بیسواں حصہ بھی صحابہ سے منقول نہیں۔۷۰

مولانا گنگوہی یقین کو علم التصوف کی غایت قرار دیتے ہیں۔چنانچہ ایک مکتوب میں لکھتے ہیں کہ شریعت وطریقت کا سارا نظام نور یقین کے حصول کیلئے بنایا گیا ہے۔۷۱ چنانچہ اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ تصوف علم الیقین سے حق الیقین تک کا وہ سفر ہے جو انسان کو خدائے پاک کی معرفت ،اتباع سنت،احکام الٰہیہ میں کامل نفع اور اس کے معاوضے میں ملنے والی جنت کا یقین دلاتا ہے۔

ایک کامل شیخ پر لازم ہے کہ اپنے مریدین کو ہمیشہ اس چیز کی تعلیم دے جو ان کے لئے نفع مند ہے۔اسی اصول کے تحت مولانا گنگوہیؒ اپنے پاس آنے والے طلباء علم دین کو بیعت نہیں کیا کرتے تھے۔بلکہ انہیں اپنی تعلیم مکمل کرنے کی ہدایت دیتے تھے۔چنانچہ مولانا اشرف علی تھانویؒ نے بھی دوران تعلیم حضرت سے بیعت کی درخواست کی مگر انہوں نے قبول نہ فرمائی۔مولانا تھانوی لکھتے ہیں کہ بیعت نہ کرنے کی حکمت بعد میں مجھ پر آشکارا ہوئی۔۷۲

مولانا گنگوہیؒ کے خلفاء

جس طرح حاجی امداد اللہ مہاجر مکیؒ کے ذریعے سلسلہ صابریہ پورے ہند میں پھیلا اسی طرح حاجی صاحبؒ کے خلفاء میں سے آپکو یہ فضیلت حاصل ہے کہ انیسویں اور بیسویں صدی کے ممتاز علماء آپ سے بیعت ہوئے۔۷۳ مولانا انور شاہ کشمیریؒ،مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ،مولانا محمد الیاسؒ، مولانا سید حسین احمد مدنیؒ،مولانا یحییٰ کاندھلویؒ اور مفتی عزیز الرحمٰنؒ جیسے اساطین علم آپ کے خانوادہ تصوف کے خلفاء مجاز ہیں۔

ڈاکٹر فیوض رحمٰن نے آپ کے خلفاء کے احوال پر ایک کتاب لکھی ہے۔اس میں تقریباً ۳۴ خلفاء کے احوال درج ہیں ۴ے صاحب تذکرہ الرشید کے مطابق خلفاء کی تعداد ۳۱ ہے۔۵ے

مشہور خلفاء

شیخ الہند مولانا محمود حسن دیوبندی

قصبہ دیوبند کو اپنی دینی اور علمی اہمیت کے باعث مسلمانان برصغیر کا بالخصوص اور مسلمانان عالم کا بالعموم مرکز ہونے کی حیثیت تھی۔اس قصبہ میں رہنے والے اکثر لوگ صدیقی یا عثمانی خانوادوں سے تعلق رکھتے تھے۔مولانا محمود حسن کا تعلق بھی اسی علاقے کے ایک عثمانی کے خاندان سے تھا۔آپ ۱۲۶۸ھ کو مولانا ذوالفقار علی دیوبندی کے گھر پیدا ہوئے ۶ے۔ابتدائی کتب مولوی عبداللطیف صاحب سے پڑھیں۔فارسی کی تمام کتب اور عربی کی بعض کتب اپنے تایا مولانا مہتاب علیؒ صاحب سے پڑھیں بچپن میں سیر و سیاحت اور شکار کا شوق رکھتے تھے۔

۱۸۶۶ء میں جب دارالعلوم دیوبند کا قیام عمل میں آیا تو آپ کو اسی عظیم مرکز علمی کے پہلے طالب علم ہو کا شرف حاصل ہوا۔مولانا قاسم نانوتوی بانی دارالعلوم کے ہاتھ سے دستار علم حاصل کی۔ شاہ عبدالغنی اور مولانا رشید احمد گنگوہیؒ سے حدیث پڑھی ۷ے۔

۱۸۷۵ء میں اسی مدرسہ دیوبند میں مدرس مقرر ہوئے، شیخ الاسلام سید حسین احمد مدنی محدث انور کشمیریؒ اور مجدد الملۃ مولانا اشرف علی تھانوی جیسے اساطین علم کو آپ سے تلمذ کا شرف حاصل ہے۔ زہد و استغناء کا یہ عالم تھا کہ پچاس سالہ طویل تدریسی دور میں کبھی بھی تنخواہ میں اضافے کا سوال نہیں کیا حتیٰ کہ جب اہل مدرسہ نے ضروریات کا خیال کرتے ہوئے خود اضافہ کر دیا تو مولانا محمود حسنؒ نے فی سبیل اللہ پڑھانا شروع کر دیا ۸ے

اکابر علمائے دیوبند کی راہ پر گامزن ہوتے ہوئے شیخ الہندؒ نے راحت و آسانی کی زندگی کی بجائے قید و اسارت کی زندگی کو ترجیح دی۔مولانا محمود حسنؒ کو برصغیر کی سیاست اور تاریخ سے گہری واقفیت تھی۔نیز مسلمانان عالم کی اجتماعی سیاسی حالت سے گہری دلچسپی تھی۔اسکا صحیح مظاہرہ اس وقت

دیکھنے میں آتا تھا جب آپ صبح کو اخبارات میں دنیائے عالم کے حالات معلوم کرنے کے منتظر رہتے تھے۹ے۔

سید حسین احمد مدنی اور مولانا عبیداللہ سندھی کے ذریعے اوّلاً مختلف ممالک میں تبلیغ اسلام اور جہاد ہند کے لیے وفود روانہ کیے اور پھر افغانستان میں انگریزی حکومت کے خلاف جہاد کے منصوبے تیار کروائے۔ آپ نے عملی جہاد شروع کرنے سے پہلے اسباب ظاہرہ کی فراوانی کو ضروری سمجھا اور اپنی مشہور زمانہ تحریک ریشمی رومال کے لیے یاغستان کا علاقہ منتخب فرمایا ۱۳۳۵ء میں مکہ معظمہ سے گرفتار ہوئے اور تین سال سات مہینے مقید رہ کر ۱۳۳۸ھ میں مالٹا کے خونیں جزیرہ سے رہا ہوئے۔ ۱۸ ربیع الاول ۱۳۳۹ء کو داعی اجل کو لبیک کہا ۸۰ے۔ آپ مولانا گنگوہیؒ کے اجل خلفاء میں سے تھے۔

سید حسین احمد مدنی

آپ ۱۹ شوال ۱۲۹۶ھ کو پیدا ہوئے اصل وطن ہدادپور ہے۔ آپ کے والد ماجد سید خبیب اللہ مولانا فضل الرحمٰن گنج مرادآبادی کے خلیفہء خاص تھے۔ ابتدائی دینی تعلیم والدین سے حاصل کی۔ تیرہ سال کی عمر میں ۱۳۰۹ھ میں دیوبند تشریف لائے۔ بڑے بھائی مولانا صدیق احمد صاحب اور شفیق استاد شیخ الہند کی زیر نگرانی دارالعلوم دیوبند میں تعلیم حاصل کرتے رہے۔

مولانا محمود حسن اگرچہ اس زمانے میں صرف حدیث کی کتب پڑھاتے تھے مگر شفقت فرماتے ہوئے ابتدائی کتابیں بھی خود پڑھائیں ۸۱ے ذہانت کا یہ عالم تھا کہ سترہ مختلف فنون کی ۶۷ کتابیں صرف ساڑھے چھ سال کی مدت میں ختم کر ڈالیں۔ ۱۳۱۶ھ میں والد ماجد کے ساتھ حجاز ہجرت کر گئے۔ وہاں اپنے مربی مولانا محمود حسن کی وصیت پر عمل کرتے ہوئے تدریس کرنا شروع کی۔ اٹھارہ سال تک جوار سید المرسلین میں مختلف علوم وفنون کی تدریس کرتے رہے۔ یہاں عرب وعجم کے طالبین دین کو آپ سے پڑھنے کا موقعہ ملا ۸۲ے۔

چونکہ سات سال کی عمر میں حضرت گنگوہیؒ سے بیعت ہو چکے تھے اس لیے ۱۳۲۰ھ میں محدث گنگوہیؒ نے فیوض و برکات عام کرنے کے لیے انہیں گنگوہ آنے کو کہا۔ چنانچہ اپنے بڑے بھائی

کیساتھ مدینہ سے گنگوہ کا سفر کیا اور چند دن رہ کر خلافت حاصل کی ۸۳۔

۱۳۲۶ھ میں دوبارہ ہندوستان میں اس ارادے سے آئے کہ شیخ الہند سے کتب۔ حدیث مکمل کرلیں گے مگر قدرت ایزدی نے آپ کے لیے عظیم مادر علمی کی تدریس مقرر کر رکھی تھی لہذا دیو بند میں پڑھانے لگے۔ ۱۳۲۹ھ میں دوبارہ مدینہ منورہ تشریف لے گئے اور مالٹا کی اسیر بندی تک برابر تدریس میں مشغول رہے۔ ۱۳۴۶ھ میں دارالعلوم دیو بند کے صدر مدرس مقرر ہوئے اور ۱۳۷۷ھ تک مسلسل اسی مسند پر متمکن رہے۔ اس اکتیس سالہ طویل تدریسی دور میں آپ سے علم حدیث پڑھنے والے طلباء کی مجموعی تعداد ۳۷۵۶ ہے۔ ۸۴

آپ سفر و حضر میں مولانا محمود حسن کے ساتھی اور خادم رہے مولانا اصغر حسین صاحب لکھتے ہیں:-

"فی الحقیقت ان (مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی) کے سوانح عمری حضرت مولانا شیخ الہند کے ساتھ اس طرح بعینہ متضمن اور مربوط ہیں جیسے حضور ﷺ کے سوانح میں صدیق اکبرؓ کے حالات" ۸۵

آپ کی ساری زندگی دو ہی کاموں میں گزری تدریس حدیث اور جدو جہد آزادی ہند اور ان دونوں میں اللہ تعالیٰ نے آپ کو کامیاب فرمایا ہے ۱۳ جمادالاولیٰ ۱۳۷۷ھ بروز جمعرات بعد نماز ظہر انتقال فرمایا ۸۶

خلفاء مجازین کی تعداد صاحبزادہ سید اسعد مدنی کو شمار کر کے ۱۶۷ ہے ۸۷

سرپرستی مدارس

چونکہ مولانا گنگوہی بانیان دارالعلوم دیو بند میں شامل تھے۔ نیز حجتہ الاسلام مولانا قاسم نانوتویؒ کے معاصر اور گہرے رفیق تھے۔ لہذا مولانا قاسم نانوتویؒ کے بعد تمام لوگوں کی نظریں آپ کی سرپرستی کی منتظر تھیں۔ چنانچہ حجتہ الاسلام کے بعد باتفاق آپ دارالعلوم دیو بند کے سرپرست مقرر ہوئے۔

قاری طیب صاحبؒ کا کہنا ہے کہ آپ ۱۲۹۸ھ؍۱۸۸۰ء سے ۱۳۲۳ھ؍۱۹۰۵ء تک مسلسل سر پرستی فرماتے رہے۔۸۸ جبکہ سید محبوب رضوی کا کہنا ہے کہ حضرت گنگوہیؒ کے تعلق کا سراغ ۱۲۸۵ھ کی مندرجہ ذیل رپورٹ سے ہوتا ہے۔

''آج ۳ رجب ۱۲۸۵ھ کو یہ عاجز مدرسہ دیو بند میں حاضر ہوا۔اور اتفاق ملاحظۂ حال مدرسۃ اور مدرسین وطلباء ہوا تو نقشے سے ہونا ،۸۵ طلباء عربی خواں سوائے فارسی وقرآن خواں سے معلوم ہوا۔کچھ کچھ جماعت متفرقہ کا جو سنا گیا تو فی الواقع اہتمام مہتممین اور حسن سعی مدرسین اور کوشش ومحنت طلباء کو قابل تحسین وآفرین پایا۔اگر ایسی ہی سعی کرتے رہے گے تو یقین غالب ہے کہ چند مدت میں تحصیل عربی سے فراغت پا کر فیض رساں علوم دینیہ ہوں گے۔۸۹

اس سے صاف ظاہر ہے کہ مستقل سر پرستی سے قبل بھی مولانا گنگوہی مدرسے کا معائنہ فرماتے رہتے تھے۔ بلکہ اگر یہ کہا جائے تو بے جانہ ہوگا کہ جس دن سے دار العلوم قائم ہوا۔اسی دن سے مولانا گنگوہیؒ کا قلبی تعلق اس کے ساتھ قائم تھا۔۹۰

البتہ مولانا گنگوہیؒ کی یہ سر پرستی کسی آمر یا مطلق العنان حاکم کی سی نہ تھی ۔ بلکہ بسا اوقات انتظامیہ اور شوری کے ساتھ اختلافات کی بھی نوبت آجاتی تھی ۔مثلاً مولانا گنگوہی نے ایک خواب کی تعبیر بتائے ہوئے مشورہ دیا کہ دیو بند سے منطق وفلسفہ کی تعلیم موقوف کر دی جائے مگر اسے محض مولانا کی رائے سمجھتے ہوئے قبول نہیں کیا گیا اور برابر ان علوم کی تعلیم ہوتی رہی ۔۹۱ بعد میں مظاہر العلوم سہارنپور کی سر پرستی بھی قبول فرمائی ۔۹۲

تصنیف وتالیف

مولانا گنگوہیؒ کو تصنیف و تالیف سے کچھ زیادہ شغف نہ تھا۔البتہ مسائل شرعیہ اور خالصتاً مختلف فیہ مسائل میں رفع تضاد کے لئے کچھ نہ کچھ لکھ دیتے تھے۔لیکن یہ قدرت کا کرشمہ تھا کہ جس چیز کو آپ نے زندگی کا مقصد اول بنایا یعنی تدریس حدیث اس کی حفاظت اور قیامت تک استفادہ کے لئے ایک صورت پیدا ہوگئی۔مولانا یحیی کاندھلویؒ نے جس سال آپ سے دورۂ حدیث پڑھا۔اس

دوران انہوں نے جملہ صحاح پر آپ کی درسی تقریریں بزبان عربی محفوظ کرلیں۔مولانا ظفراحمد عثانی کے مطابق عربی، فارسی اوراردو تینوں زبانوں میں آپ کی تقاریر ضبط ہوئیں تھیں۔۹۳؎ان میں سے ترمذی کی شرح الکوکب الدری کے نام سےاور بخاری کی شرح ''لامع الدراری'' کے نام سے چھپ کرمشہور ہوئیں۔ الکوکب الدری فقہ الحدیث کی اعلیٰ مثال ہے۔ترمذی کے مشکلات بیان مذاہب اور استدلالات وترجیحات حنفیہ پرعمدہ تحقیق پیش کرتی ہے۔چونکہ مولانا گنگوہی کا اسلوب بیان اختصاراور جامعیت کی طرف مائل تھا۔اس لئے مولانا ذکریا صاحبؒ نے مغلقات اور مجملات کے حل کے لئے اس پر ایک عمدہ حاشیہ تحریر فرمایا ہے۔جس نے کتاب کی خصوصیت کو دو چند کردیا ہے۔لامع الدراری شرح بخاری بھی اسی نہج پر مرتب کی گئی تھی۔اسپر بھی مولانا ذکریا صاحب کا حاشیہ ہے۔

اب حال ہی میں ''الکنز المتواری فی معادن لامع الدراری'' کے نام سے ایک نئی ترتیب کتاب منظر عام پر آئی ہے۔اس میں سب سے پہلے بخاری کا متن دیا گیا ہے اس کے بعد لامع الدراری مکمل ہے۔اوراس کے نیچے مولانا ذکریاؒ کے توضیحی جملے بزبان عربی رکھے گئے ہیں۔ اورحاشیہ پرمولانا ذکریا صاحبؒ کی اردو شرح بخاری ہے۔

اس کے علاوہ دیگر صحاح پر بھی آپکی تقریر طبع ہوئی ہے۔سنن النسائی پرالفیض السمائی کے نام سے ایک حاشیہ طبع ہوا ہے۔مسلم کی شرح الحلل المفہم اورترمذی کی اردو شرح الشفح الشذی بھی طبع ہوچکی ہیں۔

فقہ میں مولانا گنگوہیؒ کا شاہکار آپ کا فتوی ہے۔جوفتاوی رشیدیہ کے نام سے چھپا ہے۔اس کے علاوہ مختلف فقہی مسائل پر آپ کے چھوٹے چھوٹے رسائل بھی شائع ہوئے ہیں جنکی تفصیل مندرجہ ذیل ہے:-

۱۔ ردالطغیان فی اوقاف القرآن :۔قرآن میں اوقاف کی مختلف علامات اوران پر ہونے والے وقف سے متعلق علمی بحث ہے۔

۲۔ ہدایۃ الشعیہ :۔اس میں ایک شیعہ عالم ہادی لکھوی کے سوالات کے جوابات ہیں

۳۔ زبدۃ المناسک:۔حج کے مناسک سے متعلق ایک عام فہم رسالہ ہے۔

۴۔ فیصلۃ الاعلام فی دار الحرب و دار الاسلام:۔دار الحرب اور دار الاسلام کے مختلف فیہ مسئلے کو بڑے دلنشین انداز میں بیان کیا گیا ہے۔

۵۔ اوثق العری فی تحقیق الجمعۃ فی القری:۔احناف کے نزدیک قری میں صلوۃ جمعہ کی شرائط متحقق نہ ہونے کے باعث جمعہ ادانہیں ہوتا۔اس رسالے میں اس مسئلے کو پوری تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔

۶۔ فتوی مولد شریف:۔نبی اکرم ﷺ کے یوم ولادت پر ہونے والی تقریب اور اس کی شرعی حیثیت سے بحث کی گئی ہے۔

۷۔ رسالۃ تراویح: بیس رکعت تراویح کے سنت ہونے پر دلائل جمع کئے گئے ہیں۔

۸۔ القطوف الدانیہ فی تحقیق الجماعۃ الثانیہ:۔فقہ اور حدیث کی رو سے محلّہ جمعہ کی مسجد میں جماعت ثانیہ کے مکروہ ہونے کے دلائل اکٹھے کیے گئے ہیں۔

۹۔ فتوی احتیاط الظہر:۔اس کا ثبوت ہے کہ جہاں جمعہ ہوتا ہے وہاں احتیاط الظہر کی حاجت نہیں۔

۱۰۔ ہدایۃ المعتدی فی قراۃ المقتدی:۔قراۃ فاتحہ خلف الامام کے جوابات اکٹھے کیے گئے ہیں۔

۱۱۔ سبیل الرشاد:۔رفع یدین، امین بالجھر اور دیگر مختلف فیہ مسائل پر حنفیہ کی تحقیقات اکھٹی کی گئی ہیں۔

۱۲۔ براھین قاطعہ:۔یہ رسالہ اگرچہ مولانا خلیل احمد سہارنپوری نے انوار ساطعہ کے جواب میں تحریر کیا تھا لیکن چونکہ مولانا گنگوہی کے ایماء پر اکٹھا کیا تھا اور آپ ہی نے اسے حرف بحرف پڑھا ہے اس لئے اسے آپ کی تصانیف میں بھی شمار کیا جاسکتا ہے۔

۱۳۔ تصفیۃ القلوب:۔یہ حاجی امداد اللہ مہاجر مکی کی تصنیف ضیاء القلوب کا اردو ترجمہ ہے۔

۱۴۔ امداد السلوک:۔یہ تصوف کے رسالہ مکیہ کا فارسی ترجمہ ہے۔جو مولانا نے حضرت حافظ ضامن شہید کے ایما پر کیا تھا۔یہ رسائل متعدد دفعہ علیحدہ علیحدہ چھپ چکے ہیں۔اب ''تالیفات رشیدیہ''

کے نام سے مؤخرالذکر ''امدادالسلوک'' کے علاوہ ان سب کو ایک جلد میں اکٹھا کر دیا گیا ہے۔

مولانا گنگوہی کا حلیہ

مولانا گنگوہیؒ کی ظاہری شخصیت بڑی بارعب اور پروقار تھی۔ صاحب نزھۃ آپ کی ظاہری وضع قطع کے بارے لکھتے ہیں۔

"وکان الشیخ معتدل القامة ، متناسب الاعضاء ، صدعا فی الجسم عریض الجبهة ، ازهر الجبین ، ازج الحاجبین ، انجل العینین فی حیاء، مستوی الانف فی شمم ، کث اللحیة ، عریض ما بین المنکبین له صوت عال فی رفق و وضوح ، دائم البشر ، فصیح اللسان ، جمیل اللحن." ٩٤ ب

مولانا کے معمولات

مولانا گنگوہیؒ کے یومیہ معمولات ایسے تھے جنہیں دیکھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ آپ کے ہاں نظم ونسق اور پابندی وقت کا بہت اہتمام تھا۔ آپ نماز فجر کے بعداً اپنے حجرہ میں خلوت نشین ہو جاتے تھے اشراق کے بعد افتاء کے سلسلے میں آئے ہوئے خطوط ملاحظہ فرماتے تھے اور اپنے ہاتھ ہی سے جواب لکھتے تھے۔ البتہ بینائی جانے کے بعد خدام ،مولانا یحیی کاندھلوی وغیرہ یہ خدمت انجام دیتے تھے۔ ڈاک میں آئے ہوئے خطوط کے لئے اوقات مقرر تھے صبح آٹھ بجے تک صرف ان خطوط کے جوابات لکھتے تھے جو واقفین لوگوں کے تھے ٩٥ آٹھ بجے درس شروع ہو جاتا تھا جو گیارہ بجے تک جاری رہتا تھا اس کے بعد کھانا تناول فرما کر قیلولہ کیا کرتے تھے۔ ظہر کی نماز کے بعد خطوط کا دوسرا حصہ یعنی وہ خطوط جو خالص فتاوی سے متعلق عامۃ الناس کی طرف سے آتے تھے ان کا جواب لکھتے تھے۔ چار بجے عصر کی نماز ادا کر کے عمومی مجلس میں تشریف لاتے تھے۔ مولانا کی شخصیت میں رعب اور جلال غالب تھا۔ اس لئے قریب بیٹھے ہوئے لوگ دینی امور کے علاوہ کسی قسم کی گفتگو نہ کی کرتے تھے مغرب سے عشاء تک خصوصی مجلس ہوتی تھی۔ خصوصی اس لحاظ سے کہی جا سکتی ہے کہ اس میں مولانا اپنے کمرہ میں

آرام فرماتے تھے اور واقف لوگ حاضر خدمت رہتے تھے۔عشاء کے بعد عام اذکار و معمولات کی عادت تھی۔تہجد میں قرآن کی تلاوت کا معمول آخری عمر تک رہا۔تہجد میں قرآن کی تلاوت جہراً فرماتے تھے۔اور قواعد تجوید و ترتیل کی آخری عمر تک دانتوں کے جڑ جانے کے بعد بھی رعایت تھی۔۹۶

عبادات کے معاملے میں مولانا گنگوہیؒ کے معمولات پیرانہ سالی میں بھی نہایت منظم تھے۔چنانچہ دن بھر صائم رہنے کے بعد اوابین کی چھ کی بجائے بیس رکعات پڑھتے تھے عشاء کے بعد تھوڑی دیر آرام کر کے دو بجے اور بعض اوقات ایک بجے صلوۃ اللیل میں مشغول ہو جاتے تھے۔مغرب کے بعد کھانا کھانے کے ارادے سے گھر تشریف لے جاتے تو اس دوران کئی پارے قرآن کی تلاوت فرما لیتے تھے۔درس جب موقوف ہو گیا تو ظہر سے عصر بھی تلاوت ہی کا معمول ہوتا تھا۔۹۷ آپ کی نماز تمام جماعت دیو بند میں خشوع و خضوع کے اعتبار سے مشہور تھی۔۹۸

۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی میں مولانا گنگوہی کا کردار

یوں تو برصغیر کی آزادی کی اس جنگ میں عوام اور خواص دونوں نے بڑھ بڑھ کر حصہ لیا اور تمام شعبہ ہائے زندگی کے افراد نے اپنے وطن کو فرنگیوں کے ناپاک عزائم سے محفوظ رکھنے کی سرتوڑ کوشش کی مگر علماء نے اپنا خالص علمی فریضہ بھی ادا کیا۔انھوں نے ایک طرف لوگوں میں حریت کے جذبات پیدا کیئے اور ان کو میدان جنگ کے لیے تیار کیا اور دوسری طرف خود ہراول دستے کے طور پر کئی محاذوں پر فرنگیوں کا مقابلہ کیا۔

شاہ عبدالعزیز دھلوی بہت پہلے ہندوستان کو دارالحرب قرار دے چکے تھے ۹۹۔شاہ صاحب کے اس فتوی نے جہاد شرعی کے بارے میں موجود تمام اعتراضات کا قلع قمع کر دیا اور واضح کر دیا کہ جب بھی کسی ملک کے باشندوں کو اسلامی احکام کے مطابق زندگی گزارنے سے روکا جائے گا وہ ملک بحیثیت مجموعی دارالحرب کہلائے گا۔چنانچہ اس فتوی نے جہاں عوام میں جذبہ جہاد کو بلند کیا وہاں خواص کو ان کی ذمہ داریوں سے آگاہ کیا۔

بزرگانِ ملت کا مشورہ

جیسا کہ پہلے گزرا حافظ ضامن'' مولانا محمد تھانوی اور حاجی امداد اللہ مکیؒ میاں جی نور محمد جھنجھانوی کے خلفاء مجاز تھے اور تھانہ بھون کی مسجد میں رہا کرتے تھے۔ ان حضرات نے جہاد کے بارے میں ایک اجلاس طلب کیا جس میں مولانا رشید احمد گنگوہی'' مولانا قاسم نانوتوی، مولانا محمد یعقوب نانوتوی اور دیگر حضرات شامل تھے۔ ان حضرات نے صحیح حالات معلوم کرنے کے لیے مولانا رحمت اللہ کیرانوی کو دہلی روانہ کیا۔[۱۰۰]

مولانا رحمت اللہ کیرانوی ان حضرات کو حقیقت حال سے آگاہ کرنے کے بعد اپنے گاؤں کیرانہ چلے گئے اور جہاد کے لیے تیاریاں شروع کیں۔ لیکن غداروں نے آپ کے بارے میں مخبری کر دی اور آپ کی تلاش شروع ہوگئی جس پر آپ قریبی گاؤں پنچیٹھ پہنچے وہاں جب فوج پہنچی تو گاؤں کے مکھیا نے آپ کو ایک قریبی کھیت میں گھاس کاٹنے پر لگا دیا۔ بعد میں مصلح الدین نام رکھ کر بھیس بدل کر دہلی سے براستہ جے پور اور جودھ پور حجاز مقدس چلے گئے۔[۱۰۱]

ادھر ان حضرات کو مولانا رحمت اللہ کے ذریعے جو خبر پہنچی اس میں سب سے تکلیف دہ بات یہ تھی کہ دہلی میں مجاہدین منتظم نہ تھے۔ لہذا ان حضرات نے سب سے پہلی توجہ تنظیم و ترتیب کی طرف دی۔ اس مقصد کے لیے حاجی امداد اللہ کی زیر قیادت رمضان کے بعد مئی کے آخر یا جون کے شروع میں فصل خصومات، تنظیم افواج اور امن عام کے قیام کے لیے مختصر شعبے بنا دیے گئے۔[۱۰۲]

مولانا قاسم نانوتوی کو سپہ سالار افواج، مولانا رشید احمد گنگوہی کو قاضی اور مولانا محمد منیر صاحب نانوتوی اور حافظ ضامنؒ کو میمنہ (دائیں) اور میسرہ (بائیں) کا افسر مقرر کیا گیا۔ چونکہ ان حضرات کی للٰہیت پر اطراف و جوانب کے لوگوں کو پورا اعتماد تھا لہذا جوق در جوق لوگوں کا اجتماع ہونے لگا۔ اطراف و اکناف میں اسلامی حکومت قائم کر دی گئی اور انگریزی حکام کو بستی سے نکال دیا گیا۔[۱۰۳]

سہارنپور ضلع کا صدر مقام تھا۔ اس جنگ کے آغاز کے وقت وہاں سات یورپی اور سات ہی

یورشی موجود تھے۔ مراد آباد ۲۹ نمبر رجمنٹ کے ستر سپاہی ایک ہندوستانی افسر کی کمان میں خزانے پر مامور تھے اور سو سپاہی جیل پر پہرہ دینے کے لیے مامور تھے۔۱۰۴

قاضی سعادت علی رئیس تھانہ بھون کا واقعہ

اسی اثناء میں تھانہ بھون میں ایک واقعہ پیش آ گیا۔ یہاں کے رئیس قاضی سعادت علی کے چھوٹے بھائی عبدالرحیم کچھ آدمیوں کے ہمراہ ہاتھیوں کی خریداری کے لیے سہارنپور پہنچے۔ وہاں عبدالرحیم سے قدیم عداوت رکھنے والے ایک ہندو بنیے نے انگریز سرکار سے مخبری کر دی کہ یہ شخص مجاہدین کی امداد کے لیے ہاتھی خریدنے آیا ہے۔ چنانچہ عبدالرحیم کو گرفتار کر کے بغیر تحقیق حالات کے پھانسی لگا دیا گیا۔ جب قاضی سعادت تک یہ خبر پہنچی تو انھوں نے انگریزوں کے خلاف عنان جہاد بلند کر دیا۔۱۰۵

ادھر حاجی صاحب پہلے ہی اسلامی قوانین کے مطابق ریاست کا انتظام سنبھال چکے تھے اور جہاد کے لیے موزوں وقت کا انتظار فرما رہے تھے۔ قاضی صاحب نے حاجی امداداللہ سے درخواست کی اور یوں جہاد کی عملی صورت کے لیے تیاریاں شروع ہوئیں۔

تصویر کا دوسرا رخ

یہ تو واقعات کی وہ ترتیب ہے جس پر اکثر مصنفین نے اعتماد کیا ہے۔ چنانچہ مولانا غلام رسول مہر، محمد صدیق قریشی اور جانباز مرزا وغیرہ نے اسی رخ کی نشاندہی کی ہے۔۱۰۶

مگر دوسری طرف صاحب تذکرۃ الرشید کی رائے یہ ہے کہ حاجی امداداللہ مہاجر مکیؒ اور ان کے ساتھیوں نے بلا کسی حکمت عملی کے ازراہ مجبوری انتظام و انصرام سنبھالا تھا۔۱۰۷ صاحب تذکرۃ الرشید کی اسی رائے کو بنیاد بناتے ہوئے ''باغی ہندوستان'' کے مرتب عبدالشاہد شیروانی اور پیام شاہجہان پوری نے ان حضرات کی جہاد میں شمولیت کو مشکوک قرار دے دیا ہے۱۰۸۔ ڈاکٹر رشید احمد جالندھری نے اس بات کو بنیاد بنا کر ان حضرات کی مساعیٔ جہاد سے انکار کیا ہے کہ مظفر نگر کے گزیٹر میں اس واقعے کے تحت ان حضرات کے نام تک درج نہیں۱۰۹۔

علماء دیو بند کے تمام سوانح نگاروں نے اس واقعہ کی صداقت کا تذکرہ کیا ہے کہ یہ حضرات پوری حکمت عملی سے اس جنگ میں جہاد شرعی سمجھتے ہوئے قصداً شریک ہوئے۔ ان حضرات نے صاحب تذکرہ کی اس رائے سے بالکلیہ اتفاق نہیں کیا۔

چنانچہ قاری طیب صاحب لکھتے ہیں:-

"جن لوگوں نے ان حضرات کی سیاسی اور جہادی خدمات پر پردہ ڈالنا چاہا ہے۔ خواہ وہ اپنی لاعلمی اور معاملات سے بے خبری کی بناء پر یا کسی مصلحت کی وجہ سے، انکی مصلحت اندیشی لایعبا بہ اور باخبر لوگوں کے نزدیک لغو ہے۔ ۱۱۰

صاحب تذکرۃ کا طرز عمل اور اسکی وجہ

صاحب تذکرہ کے اس عمل پر مولانا عاشق الٰہی بلند شہری نے مولانا زکریا صاحب سے استفسار کیا کہ انہوں نے یہ طرز عمیل کیوں اختیار کیا۔

مولانا زکریا صاحب لکھتے ہیں کہ صاحب تذکرۃ کے سامنے تین راستے تھے۔ ایک تو یہ کہ وہ واقعات کو من وعن اسی طرح نقل کر دیتے جس طرح دوسری کتب میں مذکور ہیں۔ دوسرا طرز یہ تھا کہ ان واقعات جہاد کو بالکلیہ نظر انداز کر دیتے۔ تیسرا راستہ یہ تھا کہ واقعات تو سب بیان کیے جائیں لیکن ایسے ذو معنی الفاظ میں کہ یہ معلوم نہ ہو سکے کہ یہ حضرات سرکار انگریز کے موافق تھے یا مخالف چونکہ یہ زمانہ سخت پکڑ دھکڑ کا تھا اور جنگ آزادی کے متعلق مثبت رویہ سے لکھنے والے ہر شخص کو گرفتار کر لیا جاتا تھا۔ لہٰذا صاحب تذکرۃ نے اس تیسرے راستے کو اختیار کیا۔ ۱۱۱ مولانا غلام رسول مہر کا بھی یہی نظریہ ہے۔ ۱۱۲

مولانا محمد میاںؒ کہتے ہیں کہ صاحب تذکرۃ کا یہ رویہ ان کی سیاست میں عدم دلچسپی کا غماز ہے۔ ۱۱۳

بہر حال حقیقت جو بھی ہو اس بات سے کوئی شخص انکار نہیں کر سکتا کہ ان حضرات نے اس معرکہ میں حصہ ضرور لیا۔ اس بات میں تشنہ کامی رہ جاتی ہے کہ یہ شرکت برضاء و رغبت تھی یا باضطرار و جبر۔

اس معرکہ شاملی کے بقیہ واقعات مندرجہ ذیل ہیں:-

مجاہدین کا پہلا حملہ

اعلان جہاد کے بعد انگریزوں کے انتظامی عملہ کو تھانہ بھون سے نکال دیا گیا تھا۔ اس واقعہ سے متاثر ہوکر سہارنپور کے کلکٹر اسپنکی نے جو اس وقت فوج کی کمان بھی کر رہا تھا۔ مختلف دستے قرب وجوار میں رہنے والے انگریزوں کی حفاظت کے لئے بھیجے۔ مجاہدین شاملی نے پہلا حملہ ایک ایسے ہی دستے پر کیا۔ مولانا رشید احمد گنگوہی چند مجاہدین کے ساتھ باغ شیر علی (جس کو آج کل ماتا والا باغ کہتے ہیں) میں چھپ گئے۔ اور اپنے ساتھیوں سے کہا کہ جب میں اشارہ کروں تم سب مل کر حملہ کر دینا۔ چنانچہ جب انگریزی فوج کا قافلہ باغ کے قریب سے گزرا تو ان حضرات نے حملہ کر دیا۔ انگریز سمجھے کہ شائد بڑا مجمع ہے لہذا سب منتشر ہو گئے اور سارے ہی فوجی کام آ گئے۔ صرف ایک سوار جان بچا کر جنگل کی طرف بھاگا مگر تھوڑی دور جا کر گر گیا اور وہیں مر گیا۔ ۱۱۴

مولانا غلام رسول مہر کی تحقیق یہ ہے کہ اس قافلہ مجاہدین کی سرپرستی قاضی سعادت علی کر رہے تھے۔ ۱۱۵ ممکن ہے کہ یہ تینوں حضرات حاجی امداد اللہؒ، مولانا گنگوہیؒ اور قاضی سعادت علی اس معرکہ اوّل میں شریک ہوں مگر امارت کی خبر نہ پہنچی ہو۔

''انگریز کے باغی مسلمان'' کے مصنف کے مطابق اس معرکہ ۱۲ ستمبر کے بعد مجاہدین شاملی پر قابض ہو چکے تھے۔ ۱۱۶

مگر تحقیق کی رو سے یہ غلط ہے اس لئے کہ عشرت رحمانی کے مطابق ۱۴ ستمبر کو اسپنکی کے شاملی آنے کی غلط خبر پر مجاہدین کا جو معرکہ شاملی کی انتظامیہ کے ساتھ ہوا تھا اس کے بعد مجاہدین شاملی پر قابض ہوئے تھے۔ ۱۱۷

اس کی تفصیل اس طرح ہے کہ معرکہ اول کے بعد جب یہ حضرات میدان شاملی کی طرف بڑھے تو خبر ملی کہ بدترین دشمن اسلام اور قاضی سعادت علی کے بھائی کا قاتل اسپنکی شاملی کے دورے پر آیا ہوا ہے۔ مجاہدین نے موقع کو غنیمت سمجھتے ہوئے شاملی پر دھاوا بول دیا۔ شہر کی انتظامیہ نے گیٹ بند

کرلیا۔مجاہدین نے ہر چند کوشش کی وہ شہر میں داخل ہو جائیں مگر گیٹ بہت مستحکم تھا۔اسی جدو جہد میں تین دن گزر گئے ۔ چونکہ اہل علاقہ قلعہ میں محصور تھے اور مجاہدین میدان میں نہتے تھے اس لئے اس معرکہ میں مجاہدین کا خاصا نقصان ہوا۔آخر تیسرے دن حافظ محمد ضامن صاحب نے ایسا زور کا حملہ کیا کہ دروازہ ٹوٹ گیا۔دوسری روایت یہ ہے کہ انہوں نے اس دروازے پر گھاس وغیرہ ڈال کر اسے آگ لگا دی جس سے مجاہدین شہر میں داخل ہوئے ۔اس معرکہ میں طرفین کے پانچ سو آدمی مارے گئے ۔۱۱۸

اسی معرکہ میں ایک گولی کے لگنے سے حافظ محمد ضامن شہید ہو گئے ۔جانباز مرزا کی روایت یہ ہے کہ مولانا قاسم انہیں مسجد میں اٹھا کے لائے تھے جب کہ ''تذکرۃ الرشید'' اور ''تذکرہ حافظ ضامن'' کے مطابق مولانا گنگوہیؒ انہیں اٹھا کر لائے تھے ۔اور قرین قیاس بھی یہی ہے ۔کیونکہ حافظ ضامن صاحب نے وصیت کی تھی کہ رشید آخری وقت میں تم میرے پاس رہنا۔۱۱۹

انگریزوں کا فیصلہ کن حملہ

مجاہدین کے اس معرکہ کی خبر جب اسپنکی تک پہنچی تو اس نے ایک بڑی پلٹن شاملی کی بغاوت کو فرو کرنے کے لئے بھیجی ۔ان کے ساتھ تین توپیں بھی تھیں مجاہدین نے حکمت عملی سے کام لیتے ہوئے مدافعانہ جنگ کا فیصلہ کیا اور قلعہ شاملی میں محصور ہو گئے ۔افسر نے حکم دیا کہ توپوں کے ذریعے قلعے کو مسمار کر دیا جائے مگر توپ خانے کا افسر مسلمان تھا اور حاجی امداد اللہ کا خاص عقیدت مند تھا۔اس نے حکم عدولی کرتے ہوئے ساری رات توپوں کا منہ آسمان کی طرف رکھا۔جب صبح کو افسر نے بستی کو صحیح سالم دیکھا تو اس توپ خانے کے افسر کو معزول کر دیا۔ بعد میں کورٹ مارشل کے ذریعے اسے پھانسی دے دی گئی۔۱۲۰

اس کے بعد ایک انگریز افسر کو توپ خانے کا انچارج بنایا۔اس نے آبادی پر گولہ باری شروع کر دی مجاہدین کے پاس دو معمولی ڈھکلے تھے ۔ابھی آبادی پر صرف دو تین گولے گرے تھے کہ ایک مجاہد نے ڈھکلے سے نشانہ لیکر توپ کو اڑا دیا۔اس طرح انگریزوں کی دو توپیں ضائع ہوئیں ۔مجاہدین

نے اس خیال سے کہ انگریزوں کے پاس مزید کمک نہ پہنچ جائے، تحصیل سے باہر نکل کر دست بدست لڑائی شروع کردی۔ سات گھنٹے کی مسلسل لڑائی کے بعد مجاہدین فتح یاب ہوئے۔ [۱۲۱]

چونکہ اہل علاقہ کو معلوم تھا کہ دیگر علاقوں میں انگریز فتح یاب ہو رہے ہیں لہذا انہوں نے شاملی اور تھانہ کا علاقہ خالی کر دیا۔ انگریزوں نے سکھوں کی مدد سے تھانہ پر حملہ کیا۔ صدر دروازہ تہہ تیغ کیا۔ شہر میں موجود ۱۳۲ افراد کو مہاجنوں والے باغ میں پھانسی دے دی گئی اور شہر کو بالکل مسمار کر دیا گیا۔ ایک انگریز کا مدتوں بعد تھانہ بھون سے گزر ہوا تو اس نے کہا تھانہ سے ابھی بھی بغاوت کی بو آتی ہے۔ [۱۲۲]

یہ اس معرکہ کے وہ واقعات ہیں جو عشرت رحمانی نے اکتوبر ۱۹۵۷ء کے روزنامہ "الجمعیۃ" میں شائع کئے تھے۔ لیکن ان واقعات کی صداقت اور معیار تحقیق پر پورا اترنے کا کوئی دوسرا قرینہ موجود نہیں ہے۔

مخبری اور گرفتاری

جہاد شاملی کے بعد سب لوگ مختلف سمتوں میں روپوش ہو گئے۔ اور آئے دن گرفتاری اور پھانسی کی خبریں ملتی تھیں۔ مولانا گنگوہیؒ اس زمانے میں بھی بڑے سکون اور اطمینان کی زندگی گزارتے رہے۔ ان ایام میں مولانا کو سب سے زیادہ اس چیز کی تمنا تھی کہ حاجی صاحب سے ملاقات ہو معلوم ہوا کہ پنجلاسہ میں مولانا عبدالرحیم کے مکان پر مقیم ہیں۔ آپ بغیر کسی خوف وخطرے کے پنجلاسہ کی طرف راہی ہوئے۔ حاجی صاحب حجاز مقدس ہجرت کر جانے کا ارادہ کر چکے تھے۔ مولانا گنگوہیؒ نے ساتھ جانے کی درخواست کی جو قبول نہیں ہوئی۔ وہاں سے آپ واپس گنگوہ آ گئے اور پھر اعزاء کے کہنے پر اپنے ننھیال رام پور چلے گئے۔ آپ کے چلے جانے کے بعد گارڈن کرنل فرانسیسی ستر سواروں کے ساتھ آپ کو گرفتار کرنے کے لئے گنگوہ آیا۔ شبہ میں مولانا ابوالنصر صاحب کو گرفتار کرلیا جو آپ کے ماموں زاد بھائی تھے۔ لیکن تحقیق حالات پر چھوڑ دیا۔ آخر قاضی محبوب علی خان تھانوی، غلام علی ساکن قصبہ ملی پور اور حکیم امیر بخش کی مخبری پر حکیم ضیاء الدین کے مکان سے آپ کو گرفتار کرلیا

گیا۔۱۲۳

آپ کو بغیر کسی توہین آمیز سلوک کے سہارنپور لے جایا گیا۔ وہاں تین چار دن کالی کوٹھری میں گزارنے کے بعد پندرہ دن حوالات میں رہے۔ پھر مقدمہ چلانے کی غرض سے آپ کو مظفر نگر لے جایا گیا۔ مولانا کی اسارت کا یہ زمانہ آپ کی اہلیہ نے بڑے صبر و ہمت کے ساتھ گزارا حالانکہ اس واقعہ سے کچھ ہی پیشتر ان کے والد کا انتقال ہوا تھا۔۱۲۴

مقدمہ کے دوران جج نے آپ سے سوال کیا کہ تم نے مفسدوں کا ساتھ دیا ہے مولانا نے بڑے اطمینان سے جواب دیا کہ ہم لوگوں کا کام فساد مچانا نہیں ہے۔ آپ سے مطالبہ کیا گیا کہ اس بندوق کا پتہ بتلائیں جو آپ نے استعمال کی۔ مولانا نے اپنی تسبیح کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا کہ یہی ہمارا ہتھیار ہے آخر حاکم نے یہ فیصلہ کیا کہ تین ہزار روپے پر تین شخص ضمانت دیں تو رہائی ہو سکتی ہے۔ مولوی ابوالنصر صاحب نے پوری کوشش سے ضمانتیں فراہم کیں اور مولانا چھ ماہ بعد رہا ہوئے۔۱۲۵

مولانا گنگوہیؒ نے یہ جیل کا زمانہ بھی پابند شریعت رہ کر گزارا بلکہ وہاں بھی اپنی دینی ذمہ داری کو ادا کرتے ہوئے قیدیوں میں احکام اسلام کی تبلیغ کرتے رہے۔ آپ کی کوششوں سے جیل میں باجماعت نماز شروع ہوگئی۔ کئی قیدی آپ کے ہاتھ پر تائب ہو کر پابند شریعت بنے۔ آپ نے جیل میں درس قرآن شروع کیا۔۱۲۶

اسفار حج

پہلا حج: ۱۲۸۰ھ میں رام پور کے ڈپٹی عبدالحق صاحب پنشنر کے خرچہ پر آپ نے پہلا حج کیا۔ اس سفر میں آپ کے ہمراہ حکیم ضیاء الدین رامپوری اور ماموں زاد بھائی مولوی ابوالنصر بھی تھے۔ مکہ میں حضرت حاجی امداد اللہؒ کے ہاں قیام رہا۔ مدینہ میں استاد حدیث شاہ عبدالغنیؒ سے ملاقات کی۔ یہی وہ حج ہے جس سے واپسی پر آپ خطرناک خارش میں مبتلا ہوئے۔ آپ کے ماموں زاد بھائی

مولوی ابوالنصر صاحب اور ان کی اہلیہ نے تیمارداری کی۔ مولانا گنگوہیؒ فرمایا کرتے تھے کہ اس بیماری میں اسہال اس قدر ہوئے کہ مولوی ابوالنصر کے جسم کا شاید ہی کوئی حصہ ایسا ہو جو نجاست سے ملوث نہ ہوا ہو۔ اس سفر میں تنگی بھی بہت پیش آئی۔ آخر حکیم اعظم صاحب کی دوا سے صحت یاب ہوئے۔

-دوسرا حج: ۱۲۹۴ھ میں ہندستان سے علماء و مشائخ کا ایک بہت بڑا قافلہ حج کو گیا۔ اس میں مولانا نانوتویؒ، مولانا محمد یعقوب نانوتوی، مولانا مظہر شیخ الھند اور مولانا گنگوہیؒ شامل تھے اس مرتبہ آپ نے ایک ماہ حاجی صاحب کے ہاں مکہ میں اور بیس دن مدینہ میں شاہ عبدالغنیؒ کے ہاں قیام کیا۔ ۱۲۷

تیسرا حج: صاحب نزھۃ کے مطابق آپ کا تیسرا حج حج بدل تھا۔ یہ آپ کا آخری حج تھا۔ اسی حج سے واپسی پر آپ نے حدیث کے علاوہ تمام علوم کی تدریس موقوف کردی۔ ۱۲۸

مرض وفات

جمادی الاولی ۱۳۲۳ھ کی بارھویں یا تیرھویں شب حجرہ میں نوافل ادا فرماتے ہوئے ایک زہریلے جانور نے پاؤں کی دو چھوٹی انگلیوں کے درمیان کاٹا۔ نماز میں محو ہونے کے باعث مولانا کو احساس نہ ہوا۔ صبح کو نماز کے لئے تشریف لائے تو خادم نے توجہ دلائی مزید تحقیق کی تو بستر پر بھی خون کے آثار نمایاں تھے۔ لیکن مولانا گنگوہیؒ نے معمولی زخم سمجھ کر توجہ نہ دی۔ آخر یہی زخم وفات کا سبب بنا۔ ۲۷ جمادی الاولی ۱۳۲۳ھ کی رات کو بخار کا زور ہوا دن بدن بخار کی حدت بڑھتی گئی اور پاؤں پر زہر کے آثار نمایاں ہونے لگے۔ آخر اسی مرض میں ۸ یا ۹ جمادی الثانیہ بمطابق ۱۱ اگست ۱۹۰۵ء کو جمعہ کے دن اذان جمعہ کے بعد ساڑھے بارہ بجے اس دنیا سے مفارقت فرمائی اور اپنے رب حبیب سے جا ملے۔ ۱۲۹ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

محدث گنگوہی کی وفات کے بعد اور اس سے قبل لوگوں کو کثرت سے ایسے خواب نظر آئے جس سے مولانا گنگوہیؒ کی عنداللہ مقبولیت کا اندازہ ہوتا ہے۔ صاحب تذکرہ نے ان منامات کو بڑی تفصیل سے بیان کیا ہے۔

اولا دواحفاد

مولانا گنگوہیؒ کی وہ اولاد جن سے سلسلہ نسب آگے بڑھتا ہے دو ہیں ایک حکیم مولوی مسعود احمد جو ۱۴ جمادی الثانیہ ۱۲۷۸ھ کو پیدا ہوئے۔ چونکہ ایک صاحبزادہ محمود احمد عین جوانی میں ۲۳ سال کی عمر میں انتقال فرما گئے تھے۔ لہذا فطرۃً ان صاحبزادے سے بڑی محبت تھی۔ دوسری اولاد صفیہ نامی بیٹی تھیں جو حافظ محمد ابراہیم صاحب کیساتھ بیاہی گئیں۔ سیرت وصورت میں یہ صاحبزادی مولانا گنگوہیؒ کے مشابہہ تھیں [۱۳۰]

ان صاحبزادی صاحبہ کو اللہ تعالیٰ نے کثیر اولاد عطا فرمائی۔ ان میں سے تین لڑکے زندہ رہے۔ حافظ محمد یعقوب، حافظ محمد یوسف اور محمد ذکریا۔ اس کے علاوہ تین نواسے اور نواسیاں چھوٹی عمر میں انتقال فرما گئیں۔

مرحوم بیٹے احمد کے ہاں ایک صاحبزادہ سعید احمد تھے جو بعد میں عالم باعمل ہوئے۔ ان کے علاوہ حکیم مسعود صاحب کے ہاں ایک بیٹی ام ہانی پیدا ہوئیں جو تین چار سال کی عمر میں انتقال کر گئیں۔ [۱۳۱]

حوالہ جات

۱۔ شریعت وطریقت کا تلازم، زکریا، مولانا، شیخ الحدیث، کراچی، مکتبہ الشیخ، ۱۹۹۳ء، ص ۳

۲۔ تذکرہ مشائخ دیوبند، عزیز الرحمٰن، مفتی، کراچی، ایچ، ایم، سعید، ۱۹۶۴ء، ص ۱۵

۳۔ دہلی اور اس کے اطراف، عبدالحئی، سید، دلی، اردو اکادمی، ۱۹۸۸ء، ص ۱۰۰

۴۔ تاریخ دارالعلوم دیوبند، محمد طیب، قاری، دیوبند، دارالعلوم، ۱۹۷۷ء، ص ۱۲۴

۵۔ تاریخ مشائخ چشت، نظامی، خلیق احمد، کراچی، مکتبہ عارفین، ۱۹۷۵ء، ج ا ص ۲۱۸

۶۔ شیخ عبدالقدوس گنگوہی اور ان کی تعلیمات، قدوسی، اعجاز الحق، کراچی، اکیڈمی آف ایجوکیشنل ریسرچ، ۱۹۶۱ء، ص ۲۰۸

۷۔ تذکرہ علمائے ہند، رحمٰن علی، مولوی، مترجم ومرتب، قادری، محمد ایوب، کراچی، پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی، ۱۹۶۱ء، ص ۳۱۸

۸۔ تاریخ مشائخ چشت بحوالہ رشد نامہ ج ا ص ۲۱۹

۹۔ سیر الاقطاب (مترجم)، الہدیہ بن شیخ عبدالرحیم، (مترجم) درروائی محمد معین الدین، کراچی، نفیس اکیڈمی، ۱۹۷۹ء، ص ۲۳۰

۱۰۔ شیخ عبدالقدوس گنگوہیؒ اور ان کی تعلیمات، ص ۴۳۶

۱۱۔ رودکوثر، محمد اکرام، شیخ، لاہور، ادارہ ثقافت اسلامیہ، ۱۹۸۸ء، ص ۷۶

۱۲۔ گلزار ابرار ترجمہ اذکار ابرار، مانڈوی، محمد غوثی شطاری، مترجم فضل احمد، لاہور، اسلامک بک فاؤنڈیشن، ۱۳۹۰ھ، ص ۲۳۹

۱۳۔ تذکرۃ الرشید، میرٹھی، عاشق الٰہی، لاہور، ادارہ اسلامیات، ۱۹۸۶ء، ص ۱۷

۱۴۔ دہلی اور اس کے اطراف، ص ۱۰۸ ۱۵۔ تذکرہ مشائخ دیوبند، ص ۱۰۸، ۱۰۷

۱۶۔ تذکرۃ الرشید، ص ۲۴ ۱۷۔ تذکرہ مشائخ دیوبند، ص ۱۰۸

۱۸۔ انوار قاسمی، شیرکوٹی، انوار الحسن، لاہور، ادارہ سعدیہ، ۱۹۶۹ء، ج ا ص ۶۷

۱۹۔ نزھۃ الخواطر، سید حسنی، حسنی، عبدالحی، سید، کراچی، اصح المطابع، ۱۹۸۶ء، ج ۸ ص ۱۴۸

۲۰۔ تذکرۃ الرشید ص ۳۰ ۲۱۔ ایضاً ص ۳۶

۲۲۔ تذکرہ مشائخ دیوبند، ص ۱۱۰

۲۳۔ بزم خیر از زید، زید فاروقی، ابوالحسن، لاہور، پروگریسو بک، ۱۹۸۳ء

۲۴۔ تذکرۃ الرشید ص ۳۹-۳۷ ۲۵۔ تذکرہ مشائخ دیوبند، ص ۱۱۰

۲۶۔ تذکرۃ الرشید ص ۴۲-۴۰ ۲۷۔ ایضاً ص ۴۷-۴۳

۲۸۔ خطبات حکیم الاسلام، محمد طیب، قاری، لاہور، ادارہ اسلامیات ۱۹۹۸ء، ج ۴ ص ۱۰-۱۰۶

۲۹۔ مولانا قاسم نانوتوی، احوال و آثار، نور الحسن راشد، مولانا، لاہور، مکتبہ سید احمد شہید، ۱۴۲۱ء،
ص ۶۳-۲۶۲

۳۰۔ اکابر کا مجاہدہ، محمود احمد ظفر، ماھنامہ الصیانۃ، مدیر وکیل احمد شیروانی، لاہور، صیانۃ المسلمین،
مئی ۲۰۰۱، ص ۳۲

۳۱۔ مقالات حکمۃ، تھانوی، اشرف علی، مولانا، ملتان، تالیفات اشرفیہ ۱۹۷۷، ص ۷۰

۳۲۔ تذکرۃ الرشید ج ۱ ص ۵۵ ۳۳۔ انوار قاسمی ص ۸۴ ج ۱

۳۴۔ اوجز المسالک، کاندھلوی، محمد زکریا، مولانا، ملتان، مکتبہ امدادیہ س۔ن۔ ج ۱ ص ۴۲

۳۵۔ محولہ بالا

۳۶۔ آثار الصنادید ج ۲ ص ۷۰ بحوالہ انوار قاسمی ج ۱ ص ۸۹

۳۷۔ الواح الصنادید، عطاء الرحمٰن قاسمی، دہلی، شاہ ولی اللہ اکیڈمی، ۱۹۸۹ء، ص ۲۱۶

۳۸۔ اوجز المسالک، ص ۴۰

۳۹۔ حدائق الحنفیہ، جہلمی، فقیر محمد، لاہور، مکتبہ حسن سہیل (س-ن) ص ۵۰۸، ۵۰۷

۴۰۔ نزھۃ الخواطر ج ۸ ص ۹۰-۲۸۹ ۴۱۔ تذکرہ مشائخ دیوبند ص ۱۰۹

۴۲۔ اتحاف النبلاء، صدیق حسن خان، نواب، کان پور، مطبع نظامی، ۱۲۸۸ ص ۲۶۰

۴۳۔ اردوئے معلیٰ، غالب، اسد اللہ خان، مرتب سید مرتضیٰ حسین، لاہور، مجلس ترقی ادب، ۱۹۶۹،
ج ۱ ص ۴۲۵

۴۴۔ تذکرۃ الرشید ص ۹۳

۴۵۔ احاطہ دارالعلوم میں بیتے ہوئے دن، گیلانی، مناظر احسن، مولانا، ص۶۹-۶۸

۴۶۔ سلسلہ شاہ ولی اللہ کی خدمات، حدیث، عثمانی، ظفر احمد، مولانا۔ معارف، جون۱۹۴۴، ص۴۰۲

۴۷۔ الخیر الجاری شرح صحیح البخاری، محمد سرور، مولانا، لاہور، ادارہ عتیقیہ، ۱۴۱۳ھ، ج۱، ص۱۰

۴۸۔ احاطہ دارالعلوم میں بیتے ہوئے دن، گیلانی ص۷۰-۶۹

۴۹۔ الکوکب الدری شرح جامع ترمذی، گنگوہی، رشید احمد، مولانا، مقدمہ، کاندھلوی، محمد زکریا، مولانا، کراچی، ادارۃ القرآن، ۱۴۰۷ھ

۵۰۔ تذکرۃ الرشید ج۱ ص۹۶-۸۹

۵۱۔ فیض الباری بشرح صحیح البخاری، انور شاہ، کشمیری، مولانا، لاہور، المطبعۃ الاسلامیۃ، ۱۳۹۹ھ، ج۱، ص۲۸

۵۲۔ بیس بڑے مسلمان، ارشد، عبدالرشید، لاہور، مکتبہ رشیدیہ، ۲۰۰۱ء، ص۳۷۰

۵۳۔ الانور، کوندو، عبدالرحمٰن، ندوۃ المصنفین، ۱۹۷۸ء، ص۹۷

۵۴۔ ایضاً ص۱۱۶

۵۵۔ نقش دوام، مسعودی، انظر شاہ، کراچی، المکتبۃ البنوریہ، (س-ن) ص۴۳-۴۲

۵۶۔ مجموعہ رسائل کشمیری، کشمیری، انور شاہ، مولانا، کراچی، ادارۃ القرآن ۱۹۹۶ء

۵۷۔ ایضاً ج۱، ص۷

۵۸۔ مولانا یحییٰ کاندھلوی کے حالات مندرجہ ذیل کتب سے منقول ہیں

(۱) تذکرۃ الخلیل، میرٹھی، عاشق الٰہی، سیالکوٹ، مکتبہ قاسمیہ، ۱۹۶۹ء، ص۲۰۳-۱۹۴

(۲) الکوکب الدری، ص۴۵-۴۳

۵۹۔ تذکرۃ الرشید، ص۶۴، ۶۳ ۔ ۶۰۔ ایضاً ص۶۴

۶۱۔ ایضاً ص۶۸ ۔ ۶۲۔ ایضاً ص۶۷

۶۳۔ ایضاً ص۶۶ ۔ ۶۴۔ القرآن ۲/۶۲

۶۵۔ دلائل السلوک، اللہ یار خان، مولانا، چکوال، ادارہ نقشبندیہ اویسیہ، ۱۹۹۸ء، ص۱۶

۶۶۔ اسلامی تصوف میں غیر اسلامی نظریات کی آمیزش، چشتی، یوسف سلیم، لاہور، انجمن خدام القرآن

۱۹۸۳ء، ص ۹

۶۷۔ تذکرۃ الرشید ج ۲ ص ۲۸۷

۶۸۔ مکاتیب رشیدیہ، میرٹھی، مرتب (عاشق الہی)، لاہور، ادارہ اسلامیات ۱۹۹۴ء، ص ۵۸

۶۹۔ محولہ بالا ۷۰۔ محولہ بالا

۷۱۔ ایضا ص ۱۰۸

۷۲۔ تسلیم ورضا (مواعظ) تھانوی، اشرف علی، ملتان، تالیفات اشرفیہ ۱۴۰۴ھ، ص ۱۲-۳۱۱

۷۳۔ تذکرۃ الرشید، ص ۱۵۴

۷۴۔ مولانا رشید احمد گنگوہی اوران کے خلفاء، فیوض الرحمٰن، ڈاکٹر، ملتان، ادارہ تالیفات اشرفیہ (س-ن) ص ۴

۷۵۔ تذکرۃ الرشید، ۱۶۰-۱۵۴ ۷۶۔ تذکرہ مشائخ دیوبند ص ۲۲۶

۷۷۔ ایضاً ص ۲۲۸

۷۸۔ معماران پاکستان، عبدالرحمٰن خان، منشی ص ۱۵۷

۷۹۔ نقش حیات، مدنی، حسین احمد، کراچی، دارالاشاعت، طبعہ اولی، (س.ن) ج ۱ ص ۱۵۴

۸۰۔ ایضاً ج ۲، ص ۶۸۷ ۸۱۔ ایضا ج ۱ ص ۵۷.

۸۲۔ تذکرہ مشائخ دیوبند ص ۵۸-۲۵۷۔ ۸۳۔ نقش حیات، ج ۱ ص ۱۰۶

۸۴۔ تذکرہ مشائخ دیوبند ص ۲۶۰

۸۵۔ حیات شیخ الہند، اصغر حسین، میاں، لاہور، ادارہ اسلامیات، ۱۹۹۳ء، ص ۷۱

۸۶۔ تذکرہ مشائخ دیوبند، ص ۲۸۹

۸۷۔ روزنامہ الجمعیہ دہلی، شیخ الاسلام نمبر، گوجرانوالہ، مکتبہ مدنیہ، ۱۹۵۸ء، ص ۱۷ تا ۱۵

۸۸۔ تاریخ دارالعلوم دیوبند، محمد طیب، قاری، ص ۹۳

۸۹۔ تاریخ دارالعلوم دیوبند، محبوب رضوی، سید، دیوبند، ادارہ اہتمام، ۱۹۷۷ء، ج ۱، ص ۱۶۴

۹۰۔ ایضاً، ص ۱۲۸ ۹۱۔ تذکرہ مشائخ دیوبند، ص ۱۰۹

۹۲۔ تذکرۃ الرشید، ج ۱، ص ۲۴۶

۹۳- ماہنامہ معارف، سلسلہ شاہ ولی اللہ کی خدمات حدیث، ص ۴۰۳

۹۴- نزہۃ الخواطر، ج ۸، ص ۱۵۱ ۹۵- تذکرہ مشائخ دیوبند، ص ۱۱۵

۹۶- دہلی اور اس کے اطراف، ص ۱۰۶-۱۰۵ ۹۷- تذکرہ مشائخ دیوبند، ص ۱۱۵-۱۱۴

۹۸- مولانا محمد الیاسؒ اور ان کی دینی دعوت، ندوی، ابوالحسن، مولانا، کراچی، مجلس نشریات اسلام (س.ن) ص ۵۰

۹۹- فتاویٰ عزیزی، عبدالعزیز، شاہ، دہلوی، دہلی، مطبع مجتبائی، ۱۳۱۱ھ، ج ۱ ص ۳۴-۳۳

۱۰۰- علمائے ہند کا شاندار ماضی، محمد میاں، مولانا، کراچی، مکتبہ رشیدیہ، ۱۹۹۴ء، ج ۴، ص ۲۶۶-۲۶۵

۱۰۱- جنگ آزادی کے مسلم مشاہیر، قریشی، محمد صدیق، لاہور، مقبول اکیڈمی، ۱۹۸۸ء، ص ۵۵-۱۵۴

۱۰۲- علمائے ہند کا شاندار ماضی، ج ۴ ص ۲۶۶

۱۰۳- نقش حیات، ج ۲، ص ۴۵۲

۱۰۴- جنگ آزادی، ۱۸۵۷ء، واقعات و شخصیات، قادری، محمد ایوب، کراچی، پاک اکیڈمی ۱۹۷۶ء، ص ۱۷۷

۱۰۵- تذکرۃ الرشید (حاشیہ) ج ۱ ص ۷۳

۱۰۶- (i) ۱۸۵۷ء کے مجاہد، مہر، غلام رسول، لاہور، شیخ غلام علی اینڈ سنز، ۱۹۹۱ء، ص ۵۴-۲۵۳

(ii) جنگ آزادی کے مسلم مشاہیر، قریشی، محمد صدیق، لاہور، مقبول اکیڈمی، ۱۹۸۸ء ص ۱۵۷ تا ۱۵۴

(iii) انگریز کے باغی مسلمان، جانباز مرزا، لاہور، مکتبہ تبصرہ، ۱۹۸۰ء ص ۹۹-۱۹۳

۱۰۷- تذکرۃ الرشید، ج ۱، ص ۴۸، ۴۷

۱۰۸- (i) باغی ہندوستان، (ترجمہ الثورۃ الہندیۃ) مرتب، عبدالشاہد، لاہور، مکتبہ قادریہ ۱۹۷۴ء، ص ۳۲

۱۰۹- جالندہری، رشید احمد، ڈاکٹر، برطانوی ہند میں مسلمانوں کا نظام تعلیم، اسلام آباد، نیشنل بک فاؤنڈیشن، ۱۹۸۹ء، ص ۱۱۵-۱۱۲

۱۱۰- تاریخ دارالعلوم دیوبند، محمد طیب قاری، ص ۵۴ ۱۱۱- تذکرۃ الرشید، ج ۲، ص ۶۲۲ تا ۶۲۰

۱۱۲- اٹھارہ سوستاون کے مجاہد ص ۲۵۴-۲۵۳
۱۱۳- علمائے ہند کا شاندار ماضی، ج ۴ ص ۲۷۰
۱۱۴- ایضاً ج ۴ ص ۵۰۱
۱۱۵- اٹھارہ سوستاون کے مجاہد ص ۱۵۴
۱۱۶- انگریز کے باغی مسلمان ص ۱۹۸
۱۱۷- علمائے ہند کا شاندار ماضی ج ۴ ص ۵۰۲
۱۱۸- انگریز کے باغی مسلمان ص ۱۹۵-۱۹۳
(ii) تذکرۃ الرشید ج ا ص ۷۵
۱۱۹- (i) ایضاً ص ۱۹۹
۱۲۰- علمائے ہند کا شاندار ماضی، ج ۴ ص ۵۰۲-۵۰۱
۱۲۱- ایضاً ص ۵۰۳-۵۰۲
۱۲۲- ایضاً ص ۵۰۸-۵۰۶ .
۱۲۳- تذکرۃ الرشید، ج ا ص ۷۸-۷۳
۱۲۴- اٹھارہ سوستاون کے مجاہد، ص ۲۵۷-۲۵۶
۱۲۵- نقش حیات، ج ۲، ص ۴۷۰-۴۶۹
۱۲۶- تاریخ دار العلوم دیو بند، رضوی، سید محبوب، ج ا، ص ۱۴۹
۱۲۷- تذکرہ مشائخ دیو بند، ص ۱۲۰-۱۱۹
۱۲۸- نزہۃ الخواطر، ج ۸ ص ۱۵۰
۱۲۹- تذکرۃ الرشید، ج ۲، ص ۳۳۱-۳۲۹
۱۳۰- ایضاً ج ۲ ص ۳۸-۳۷
۱۳۱- ایضاً ص ۳۸

باب دوم

فتاویٰ رشیدیہ کا تحقیقی جائزہ

(کتاب الایمان تا کتاب الصلوۃ)

کتاب الایمان والکفر، کتاب العقائد، کتاب البدعات

مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کا تفقہ فی الدین

یوں تو مولانا گنگوہی کو تمام علوم اسلامیہ علم تفسیر حدیث وغیرہ میں مہارت حاصل تھی مگر علم الفقہ تو گویا مولانا کا خاصہ تھا۔ اور حقیقت یہ ہے کہ علم فقہ کو لوگوں کی عملی زندگی سے بہ نسبت دوسرے علوم کے زیادہ تعلق ہے۔

"و فی الملتقط وغیرہ عن محمد لا ینبغی للرجل ان یعرف بالشعر والنحو لان آخر امرہ الی المسئلة و تعلیم الصبیان ولا بالحساب لان آخر امرہ الی مساحة الارضین و لا بالتفسیر لان آخر امرہ الی التذکیر والقصص بل یکون علمہ فی الحلال والحرام وما لا بدمنہ من الاحکام" [1]

ملتقط اور دوسری کتابوں میں امام محمد کی طرف یہ مقولہ منسوب ہے۔

"انسان (طالب علم) کے لیے مناسب نہیں کہ (صرف) اشعار عربی اور علم نحو (ہی) جانے کیونکہ ان علوم کا انتہائی مقصود (چند) مسائل اور بچوں کی تعلیم ہی رہ جاتا ہے، نہ ہی یہ امر مناسب ہے کہ (صرف) علم ریاضی میں مشغول رہے کہ وہ صرف زمین کی پیائش ہی کرنے کے قابل رہ جائے گا اور نہ یہ کہ (صرف) علم تفسیر حاصل کرے کہ زیادہ سے زیادہ یہ ہوگا کہ لوگوں کو نصیحت کرے گا اور قصے سنائے گا بلکہ اسے چاہیے کہ حلال وحرام کا علم حاصل کرے اور علم الاحکام پر توجہ دے"۔

مولانا گنگوہی کے تفقہ فی الدین کا اندازہ اس بات سے بخوبی ہوتا ہے کہ مولانا انور شاہ کشمیریؒ جیسے محدث وفقیہہ جنکی جلالت شان پر عرب وعجم کا اتفاق تھا فرمایا کرتے تھے کہ تین صدیوں

سے تفقہ مفقود ہے۔ یعنی اس زمانے میں کوئی ایسا شخص ظاہر نہیں ہوا جسے فقہ کے ساتھ فطرتی مناسبت اس قدر زیادہ ہو، اس کا مطالعہ اس قدر گہرا ہو اور اصول وفروع پر اس کی ایسی گہری نظر ہو کہ وہ فوراً مسئلے کی تہہ تک جا سکے۔ مولانا انور شاہؒ کہا کرتے تھے کہ مولانا گنگوہیؒ کو میں نے اس صفت کے ساتھ متصف دیکھا۔ نیز مولانا ہی فرماتے تھے کہ محدث گنگوہی فقیہہ النفس تھے[۲]۔ یعنی انہیں کتاب دیکھنے کی حاجت نہ تھی۔

مولانا قاسم نانوتویؒ جو اصول دین وتقابل ادیان میں امام وقت تھے فرمایا کرتے تھے کہ محدث گنگوہیؒ ابوحنیفہ عصر ہیں[۳]۔ یہی وجہ تھی کہ مولانا اشرف علی تھانوی، مولانا خلیل احمد سہارنپوری صاحب بذل المجہود اور مفتی مدرسہ دیوبند مولانا عزیز الرحمٰن جن کے قلم سے ساٹھ ہزار فتاوی جاری ہوئے، یہ سب مولانا گنگوہی کے فتاوی کو حرف آخر خیال کیا کرتے تھے[۴]۔

فتاوی رشیدیہ

فقہ اور افتاء میں آپ کا شاہکار فتاوی رشیدیہ ہے۔ چونکہ مولانا گنگوہیؒ کی خانقاہ ہی افتاء، ارشاد اور تدریس گاہ تھی۔ نیز یہ کہ آپ کسی عظیم درسگاہ میں مسند افتاء پر متمکن نہ تھے اس لیے عمومی فتاوی آپ کے پاس کم ہی آتے تھے۔ البتہ جو لوگ آپ کی جلالت علمی سے واقف تھے وہ آپ ہی سے سوالات کیا کرتے تھے اس لیے یہ فتاوی اس قدر ضخیم نہیں ہے البتہ اس دور کے اہم ترین مسائل اس میں ملتے ہیں۔

یہ فتاوی متعدد دفعہ طبع ہو چکا ہے۔ پہلی دفعہ یہ مولانا یحیی کاندھویؒ کے زیر اہتمام طبع ہوا۔ قیام پاکستان کے بعد متعدد اداروں نے اس کی اشاعت کا اہتمام کیا۔ ہر دفعہ اس کی ترتیب وتدوین میں بھی تبدیلی ہوتی رہی پہلے حامد اینڈ کمپنی لاہور اور کارخانہ اسلامی کتب خان محل کراچی سے شائع ہوا۔ تاریخ درج نہیں۔ پھر تبویب جدید کے ساتھ رسائل کے شمول کے بغیر سعید اینڈ کمپنی نے ۱۹۸۲ میں طبع کیا جو ۶۰۸ صفحات پر مشتمل تھا۔

محرم الحرام ۱۴۰۸ھ بمطابق ستمبر ۱۹۸۷ میں ادارہ اسلامیات لاہور نے پہلی مرتبہ مولانا

گنگوہیؒ کی تمام تالیفات کو جو رسائل کی شکل میں موجود تھیں، ان میں سے بعض نادر ہو چکی تھیں اور بعض ابھی زیور طبع سے آراستہ نہیں ہوئیں تھیں، انہیں فتاوی کے ساتھ شامل کر کے طبع کیا اور اس کا نام "تالیفات رشیدیہ" رکھا۔ اس مجموعہ میں فتاوی رشیدیہ کو بھی نئی ترتیب سے مرتب کیا گیا۔ چونکہ افتاء کی کتابوں میں تمام ابواب کو کتاب ہی کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے مثلاً کتاب الایمان والکفر، کتاب الوقف لھذا اسی اصطلاح کا التزام کرتے ہوئے ابواب کو کتب کا نام دیا گیا اور کتاب الایمان والکفر کو سب سے مقدم رکھا گیا۔ اس کے بعد کتاب العقائد، کتاب البدعات، کتاب التفسیر والحدیث اور علی ھذا القیاس دوسری کتب درج کی گئیں۔ ۱۹۹۲ء/۱۴۱۲ میں تصحیح شدہ ایڈیشن شائع کیا گیا۔

ان تالیفات میں یہ اہتمام بھی کیا گیا کہ جو رسائل ابواب فقہ سے متعلق تھے اور زیادہ ضخیم نہ تھے انہیں اسی کتاب کے تحت شامل کیا گیا۔ مثلاً میلاد شریف کے فتوی کو کتاب البدعات کا اور جمعہ فی القری کے رسالہ کو کتاب الصلوۃ کا جزء بنا دیا گیا۔ اور بعض رسائل کو علیحدہ فتاوی کے بعد درج کیا گیا۔ زیر نظر مقالہ میں تالیفات رشیدیہ کا یہی دوسرا تصحیح شدہ ایڈیشن پیش نظر رہا ہے۔ ان تالیفات کے علاوہ آپ کی سوانح "تذکرہ الرشید" اور مکاتیب رشیدیہ میں بھی کئی نادر مسائل اور استفتاءات درج ہیں لہٰذا مقالہ میں انہیں بھی ان کے مناسب ابواب کے تحت زیر بحث لایا گیا ہے۔

اس کے علاوہ یہ امر بھی قابل لحاظ ہے کہ ۱۳۱۴ھ میں مولانا کی ظاہری بینائی ختم ہو گئی تھی، ایسے وقت میں خدام مثلاً مولانا یحیی کاندھویؒ وغیرہ تحریر کا کام کیا کرتے تھے۔ ان میں بعض اوقات مولانا گنگوہیؒ املاء کروا دیا کرتے تھے اور بعض اوقات مضمون بتلا دیا کرتے تھے۔ ایسی صورت میں چونکہ یہ تحریر خود مولانا گنگوہیؒ کی نہیں ہوا کرتی تھی لہذا استناد و اعتماد کا وہ درجہ نہیں رہتا تھا۔[۵] یہ اور اس طرح کے دیگر امور کو مدنظر رکھتے ہوئے تحقیق و تنقید کے لیے فتاوی جات کے انتخاب میں مندرجہ ذیل امور ملحوظ رہے ہیں۔

۱۔ وہ فتاوی شامل کیے گیے ہیں جن میں مولانا گنگوہیؒ کی طرف تحریر فتوی کی نسبت ہے۔

۲۔ فتاوی رشیدیہ میں کئی ایسے فتاوی بھی درج ہیں جو دیگر حضرات مفتیان نے تحریر کیے اور مولانا

گنگوہیؒ نے اس پر تصدیق کردی۔ چونکہ مقصود مولانا کی قوت استنباط اور تفقہ فی الدین ہے لہٰذا ایسے فتاوی تفصیلی تحقیق کے لیے منتخب نہیں کیے گئے۔ البتہ عمومی تبصرہ کے تحت ان کا تذکرہ کیا گیا ہے۔

۳۔ ان مسائل کو زیر بحث لایا گیا ہے جو دور حاضر کے مسائل کے متعلق ہیں۔

۴۔ ان فتاوی پر خصوصی توجہ دی گئی ہے جو مولانا کے استنباطی واجتہادی ملکہ کے مظہر ہیں۔

۵۔ مختلف فیہ مسائل میں صرف ان مقامات کو قابل بحث بنایا گیا جو فنی لحاظ سے اہم ہیں۔

۶۔ ہر کتاب کے شروع میں عمومی تبصرہ شامل کیا گیا ہے اور اس کے بعد اہم ترین مسائل تفصیلاً درج کیے گئے ہیں۔ البتہ بعض مقامات پر تبصرہ ان مسائل سے موخر رکھا گیا ہے۔

کتاب الایمان والکفر ۔کتاب العقائد۔کتاب البدعات

فتاوی کے یہ مقدم الذکر دونوں ابواب اپنے مسائل کے لحاظ سے مشترک ہیں۔ لہٰذا ان دونوں ابواب پر یہاں اکٹھا تبصرہ کیا جارہا ہے۔

تعارف کتاب الایمان والکفر، کتاب العقائد۔

فتاوی جات میں ان دو کتابوں کو دوسری تمام کتب پر تقدم حاصل ہے۔ چونکہ ایمان ہی پر مدارِ نجات ہے اور کفر انسان کے اعمال کے ضائع ہونے کا سبب ہے اس لحاظ سے ان کی اہمیت مزید بڑھ جاتی ہے۔ اس باب میں موجود مسائل پر تبصرہ کرنے سے پہلے چند باتوں کا جاننا ضروری ہے۔

تکفیر مسلم میں احتیاط

حدیث میں ایمان کو خیمہ کی درمیانی لکڑی کے ساتھ تشبیہ دے کر اس اصول کی طرف اشارہ ہے کہ تمام اعمال کی قبولیت ایمان ہی پر موقوف ہے۔ دوسری طرف کسی مسلمان کے نعوذ باللہ کافر ہو جانے سے اس کے ساتھ تمام قسم کے معاملات منقطع کرنے کا حکم ہے جیسا کہ آگے ذکر ہوا ہے۔ اس لیے مسلم کی تکفیر میں انتہائی احتیاط کی ضرورت ہے۔ لیکن اس کا یہ معنی ہرگز نہیں کہ جہاں صریح الفاظ کفر پائے جائیں وہاں بھی کفر کا حکم نہ لگایا جائے۔ اس سلسلے میں سب سے بڑی غلط فہمی فقہاء کے اس مشہور مقولہ سے ہوتی ہے کہ ''لانکفر احدا من اھل القبلة'' گویا اسے عدم تکفیر کی سب سے بڑی

دلیل کے طور پر پیش کیا جاتا ہے۔اس لیے اولاً اس کی تحقیق کی جاتی ہے۔

فقہاء کے قول "لا نکفر احد من اھل القبلۃ " کی تشریح

فقہاء کے اس قول کی بنیاد باب الجہاد کی مشہور حدیث ہے۔ابوداؤد میں اس کا متن مندرجہ ذیل الفاظ سے مروی ہے:

''ثلا ث من اصل الایمان، الکف عمن قال " لا اله الا الله ولا تکفره بذنب ولا تخرجه من الا سلا م بعمل۔[٦] ۔

''تین چیزیں اصل ایمان سے ہیں ۔ایک لا الہ الا اللہ کہے اس سے (جنگ کرنے سے)رک جائے دوم یہ کہ کسی گناہ کی وجہ سے تم کسی کی تکفیرہ کرو،اور کسی شخص کو اس کے کسی عمل کے باعث اسلام سے نہ نکالو''

مولانا انور شاہ کشمیریؒ لکھتے ہیں کہ اس قول کے استعمال میں غلطی کی گئی ہے۔حقیقت میں یہ قول امامت کے متعلق مروی ہے۔یعنی امام (حاکم) کی اطاعت کرواور جب تک وہ نماز پڑھتے رہیں ان کے خلاف بغاوت نہ کرو۔[٧] یعنی جب تک صریح کفر ظاہر نہ ہوتو امام (حاکم) کے خلاف خروج (بغاوت)نہ کرو۔

مولانا انور شاہ کشمیریؒ نے لکھا ہے کہ یہ مقولہ کتب میں اس طرح مذکور ہے''لا نکفر احد امن اھل القبلۃ بذنب '' لہذا بحث اس میں ہے کہ گناہ کی وجہ سے کسی کی تکفیر نہیں کی جائے گی۔شاہ صاحب مزید لکھتے ہیں کہ اس قول کو اس طرح ادا کرنا چاہیے''انا لا نکفر ھم بکل ذنب'' یعنی ہر ایک گناہ اس قابل نہیں ہوتا کہ اس سے کسی کی تکفیر کی جائے۔[٨]

ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں کہ اس قول کو اس بات کے ساتھ مقید کرنا چاہیے کہ جب تک امارات کفر نہ پائے جائیں۔کیونکہ امارات کفر پائے جانے کے بعد تکفیر ضروری ہوگی۔اس کی تعبیر اس طرح بھی کی جاسکتی ہے کہ اگر موجبات کفر نہ پائے جائیں تو اھل قبلہ میں سے کسی کی تکفیر نہیں کی جائے گی۔[٩]

اس تحقیق سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ امارات کفر یا الفاظ کفر جو صراحۃً کفر پر دلالت کریں

ان کے پائے جانے کے بعد اہل قبلہ کی تکفیر لازمی ہوگی۔ بلکہ اگر اس کے کفر کی خبر نہ دی جائے تو اس شخص کی زندگی اسی کفر میں گذرتی رہے گی۔ لہذا اس مقولے کو عدم تکفیر کی دلیل بنانا غلط ہے۔

"وعن انس ؓ انه قال قال رسول الله ﷺ من صلی صلاتنا واستقبل قبلتنا واکل ذبیحتنا فذلك المسلم الذی له ذمة الله وذمة رسوله فلا تخفروا الله فی ذمته"۔ ۱۰

''حضرت انسؓ سے روایت ہے :۔ جو ہماری نماز پڑھے اور ہمارے قبلے کی طرف منہ کرے او ہمارا ذبح کیا ہوا (جانور) کھالے تو یہ شخص مسلمان ہے۔ ایسا مسلمان جس کی ذمہ داری اللہ اور اس کے رسول نے لی ہے۔ تو تم اللہ کی ذمہ داری کو خراب نہ کرو''۔

چنانچہ یہ اور اس طرح کے تمام دلائل موجبات کفر کے ساتھ مقید ہوں گے۔

چونکہ اگلے صفحات میں فتاوی رشیدیہ کے ایمان وکفر سے متعلقہ مسائل زیر بحث آئیں گے لہذا یہاں اس کا ذکر بھی ضروری ہے کہ جہل یعنی عدم علم الفاظ کفر میں معتبر ہے یا نہیں یعنی اگر کوئی شخص لاعلمی میں کفر کے الفاظ بولتا ہے تو آیا یہ لاعلمی اسے کفر سے محفوظ رکھ سکے گی۔ ابن تیمیہ نے الصارم المسلول میں لکھا ہے کہ عذر جہالت کا اعتبار نہیں۔ وہ لکھتے ہیں کہ قرآن پاک میں خدائے تعالیٰ نے کافروں کے عذر جہالت کو معتبر نہیں سمجھا۔ قرآن میں ارشاد ہے۔

"لا تعتذروا قد کفر تم بعد ایمانکم" ۱۱ ''اب تم عذر نہ کرو، تم ایمان کے بعد کفر اختیار کر چکے ہو''۔ اگر عذر معتبر ہوتا تو کہا جاتا قد کذبتم بعد ایمانکم تم ایمان کے بعد جھوٹ کہہ چکے ہو۔

البتہ متکلمین اور فقہاء کے نزدیک اس میں تفصیل ہے کہ اگر ضروریات الدین کا انکار ہو تو عذر معتبر نہیں اور اگر ضروریات الدین سے نہ ہو تو پھر جہل کا اعتبار ہے۔ ۱۲

اسی طرح نادانی میں اگر کوئی شخص کلمہ کفر زبان سے کہے تو اس میں بھی یہی تفصیل ہے کہ ضروریات الدین کا انکار ہو تو پھر عذر جہالت معتبر نہیں ۱۳ حموی نے اسے مفتی بہ قول قرار دیا ہے۔ ۱۴

اس تمام بحث کا حاصل یہ ہے کہ ایمان وکفر کا مسئلہ انتہائی نازک ہے۔اس سلسلے میں اعتدال کا راستہ اختیار کرنا ضروری ہے۔نہ تو فوراً کفر کا حکم لگانا مناسب ہے اور نہ ہی یہ رویہ مناسب ہے کہ مختلف تاویلات کے ذریعے ایک ایسے شخص کی تکفیر سے پہلوتہی کی جائے جو خود اپنے کو کافر بنا چکا ہے۔

تقویۃ الایمان اور دیگر کتب کے جملوں کی تشریح

فتاوی کے اس باب میں تقویۃ الایمان اور دیگر کتب کے جملوں کی تشریح کی گئی ہے۔ تیرھویں صدی ہجری میں معاشرہ کو رسوم سے پاک کرنے کی جو مہم سید احمد شہیدؒ نے شروع کی اسے ان کے ساتھیوں مولانا اسماعیل شہیدؒ اور مولانا عبدالحیؒ نے علمی طور پر محکم کرنے کے لیے ''تقویۃ الایمان'' تالیف کی۔ چونکہ مولانا گنگوہیؒ کو اس تحریک کا جانشین سمجھا جاتا تھا اس لیے ان سے اس کتاب کی عبارات کے متعلق سوال کیے گئے۔تقویۃ الایمان میں خود مولانا گنگوہیؒ کے بقول بعض معاملات میں تشدید پائی جاتی ہے۔

اس کتاب میں شرک کی تمام اقسام پر ''شرک'' کے لفظ کا اطلاق کیا ہے اور اس کی کوئی تفصیل نہیں کی گئی کہ کس قسم کے شرک سے وہ حقیقی مشرک ہوگا اور کس قسم سے محض گناہ گار ہوگا۔

شاہ اسماعیل نے ایک فتوی میں ان اقسام کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ جس طرح ایمان کی ستر شاخیں ہیں اسی طرح کفر کی بھی کئی شاخیں ہیں۔بعض سے کفر لازم آتا ہے اور بعض سے محض گناہگار ہوتا ہے۔[۱۵] مولانا گنگوہی نے اس فتویٰ کی تصدیق کرتے ہوئے اس مسئلہ پر امام بخاریؒ کے اس مشہور مقولہ کو دلیل بنایا ہے کہ ''شرک دون شرک'' اور ''کفر دون کفر''[۱۶]

امام بخاریؒ کی یہ عادت ہے کہ وہ ابواب کے عنوانات میں جدت اختیار کرتے ہوئے نئے نئے الفاظ اور تعبیرات سے عنوان باندھتے ہیں چنانچہ ''کفر دون کفر'' کو اس باب کا عنوان بنایا ہے جس کی مروی احادیث میں ظلم وغیرہ پر شرک کا اطلاق کیا گیا ہے۔

اسی طرح مولانا اسماعیلؒ کی اس کتاب کی دیگر عبارات اور خود مولانا اسماعیل شہیدؒ کے متعلق استفتاءات کے جوابات دیئے ہیں۔[۱۷]

سورۂ اعراف میں مذکور قصہ آدم وحوا میں ان دونوں برگزیدہ ہستیوں پر جعلالہ شرکاء کے ذریعے شرک کا اطلاق ہوا ہے۔ مولانا اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ان سے شرک فی التسمیہ ہوا تھا اور وہ حقیقت میں گناہ ہے کفر نہیں ہے۔[۱۸]

اسی طرح فتاوی عالمگیری میں مذکور ہے کہ جو شخص امام ابوحنیفہؒ کے قیاس کو باطل کہے یا قرآن شریف کو عربی کے علاوہ کسی دوسری زبان میں نظم کرے وہ کافر ہے۔[۱۹]

مقدم الذکر سے کفر کی وجہ ظاہر نہیں ہوتی۔ مولانا لکھتے ہیں کہ یہ کلمات اہانت بولنے سے کفر لازم آئے گا۔[۲۰]

مولانا گنگوہیؒ سے سوال کیا گیا کہ آپ کے نزدیک نبی علیہ السلام کو کلمہ خطاب کے ساتھ مخاطب کرنا مناسب نہیں۔ جبکہ نبی علیہ السلام کی شان میں کہی گئی نعتیں اور قصائد اکثر انہی کلمہ خطاب سے مروی ہیں۔ مثلاً بوصیری کے مشہور قصیدہ میں ہے۔

یا اکرم الخلق مالی من الوذ به　　　سواک عندْ حلول الحادث العمم[۲۱]

''اے مخلوق میں سے سب سے زیادہ کریم میں حادثات میں آپ کے سوا کس کا دامن پکڑوں''۔

مولاناؒ نے اس کا جواب دیتے ہوئے لکھا ہے کہ کلمہ خطاب استعمال کرنے کی کئی صورتیں ہیں ایک یہ ہے کہ اگر چہ خطاب کا صیغہ استعمال کیا جائے مگر نیت یہ ہو کہ فرشتے یہ بات سرکار دو عالم ﷺ تک پہنچا دیں گے۔ دوسرا یہ کہ بغیر کسی نیت کے محض شوق سے کہتا ہو۔ تیسرا یہ کہ حسرت کے ساتھ کہتا ہو یہ سب صورتیں جائز ہیں اور بزرگان دین کی نعتیں انہیں صورتوں کے ساتھ مقید ہوتی ہیں لہٰذا ان کا جواز ملتا ہے۔[۲۲]

اسی طرح یزید پر لعنت کرنے کا سوال مولانا گنگوہیؒ سے پوچھا گیا اور سائل نے جلال الدین سیوطی، ابن جوزی، تفتازانی اور مجدد الف ثانیؒ وغیرہ کے حوالے سے لکھا کہ یہ لوگ اس لعنت کو جائز سمجھتے تھے۔

مولانا گنگوہیؒ نے اس بات کا خیال کرتے ہوئے کہ ایسے نازک مسائل عموماً مفضی الی النزاع ہوتے ہیں حدیث کی روشنی میں یہ بات ثابت کی کہ اگر کسی شخص پر لعنت کی جائے تو یہ لعنت خود اس قائل کی طرف لوٹتی ہے چنانچہ مولانا نے جواب دیا کہ لعنت سے سکوت کرنا چاہیے۔۲۳ مولانا گنگوہیؒ کے اس فتوی کو بعد کے آنے والے علماء میں نہایت اہمیت حاصل رہی۔ چنانچہ مولانا ذکریاؒ لکھتے ہیں کہ اس مسئلے میں میرا وہی مسلک ہے جو مولانا گنگوہیؒ کا تھا۔۲۴

مروجہ فاسد عقائد کے متعلق سوالات

فتاوی میں اس دور کے ان عقائد فاسدہ کا بھی ذکر ملتا ہے جو عوام میں کثرت سے رائج تھے۔ مثلاً نبی علیہ السلام کے حاضر ناظر سمجھنے کا یا عالم الغیب ہونے کا عقیدہ، قبور کے طواف اور سجدہ وغیرہ کو جائز سمجھنا اور رقص و مزامیر وغیرہ کے جواز کا قائل ہونا۔۲۵

ان تمام مسائل میں مولانا گنگوہیؒ کا مسلک بڑا واضح تھا۔ آپ ان تمام اشیاء کو ناجائز سمجھتے تھے جو حکمت توحید و سنت کے خلاف تھیں۔

تکفیر و تفسیق کے چند اصول

ایک فتوی کے ذیل میں کفر و فسق وغیرہ کے اصول کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

> ''وجہ کفر کی غیر کو حاضر و متصرف جاننا ہے اور وجہ فسق کی احتمال فساد عقیدہ عوام اور اپنے اوپر تہمت شرک رکھنا ہے اور کراھۃ تنزیہی یہ کہ فی الجملہ مشابہت استعانت غیر سے ہونے کی تھی گو نیت نہیں''۔۲۶

چنانچہ ان ابواب میں مختلف مسائل سے ان اصول کا بارہا ذکر ملتا ہے۔

مولانا گنگوہیؒ کی اس عبارت میں یہ اصول مذکور ہے کہ عقیدہ عوام کے فساد کے باعث کوئی مباح بلکہ مندوب عمل مکروہ تحریمی ہوسکتا ہے اور اس کا کرنے والا فاسق کہلا سکتا ہے۔

مولانا گنگوہیؒ کے ہاں تکفیر و تفسیق وغیرہ کے کچھ اصول بھی فتاوی میں ملتے ہیں۔

مثلاً یہ کہ عوام میں اگر فساد عقیدہ کا خطرہ ہو تو مباح یا مندوب عمل کا کرنا بھی موجب فسق ہے۔

اور مکروہ تحریمی ہے۔[27]

اسی طرح یہ اصول کہ وہ تمام الفاظ یا کلمات جو موھم شرک ہوں ان کا کہنا یا پڑھنا عوام میں ممنوع ہے۔ بلکہ مولانا اس بات کو بھی پسند نہیں کرتے تھے کہ ایسے نعتیہ اشعار عوام میں پڑھے جائیں جو فی حد ذاتہ صحیح ہیں۔[28]

تکفیر کے باب میں مولانا نے مختلف فتاوی جات سے یہ بات اخذ کی تھی کہ احکام شریعت کا استخفاف کفر ہے جیسے آگے ایک تفصیلی مسئلہ میں اس کا ذکر ہے۔ نیز یہ کہ کلمہ کفر کا عمداً بولنا کفر کا باعث ہے اگر چہ قائل کی نیت کفر کی نہ ہو۔

یہ اصول مولانا نے اس سوال کے جواب میں ظاہر کیا جس میں مذکور تھا کہ عیسائی پادری مسلمان لڑکوں اور لڑکیوں کو اپنے مدرسوں میں داخل کرتے ہیں اور پھر ان سے مسیح کے ابن اللہ ہونے کا اقرار بہانے بہانے سے کرواتے ہیں۔ ان کے والدین کو اس کا اندازہ ہے۔ نیز یہ پادری دس دس عورتوں کو گانے کے بہانے سے ابنیت مسیح اللہ کا عقیدہ بتلاتے ہیں۔[29]

چنانچہ فتح القدیر میں ہے۔

و من هزل بلفظ كفر ارتد [30]

تکفیر مسلم میں مولانا گنگوہیؒ کے ہاں بھی نہایت احتیاط تھی۔ چنانچہ ایک جگہ لکھتے ہیں

”استحلال معصیت یہ ہے کہ اس کو مباح جانے لہذا خوف اس پر عذاب کا مطلقاً جائز ہے۔ بلکہ جائز جانے نہ یہ کہ دل میں غیر جائز جان کر کچھ اندیشہ غالب نہ ہو یا اس قدر علم ہو کہ یہ فعل اچھا نہیں یہ بھی استحلال نہیں اور استحلال بھی اس معصیت کا کفر ہے کہ ثبوت معصیت کا نص قطعی الثبوت قطعی الدلالہ سے ہو اور حرمت بھی اس کی لعینہ ہو نہ لغیرہ اور اگر ان قیود سے کوئی مرتفع ہو جاوے گی تو کفر نہ ہوگا لہٰذا کم ایسے لوگ ہوویں گے جو کفر کے درجہ کو پہنچیں گے“۔[31]

چنانچہ اس عبارت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ شریعت کی کسی قطعی الثبوت حرام کردہ شئے کو

اسی درجہ میں حلال جاننا جس درجہ میں وہ حرام تھی پھر تو تکفیر ممکن ہے ورنہ نہیں۔

ماضی کے کام پر خدائے تعالیٰ کو گواہ بنا کے جھوٹ بولنا

سائل کا سوال

مولانا گنگوہیؒ سے سوال کیا گیا کہ اگر کوئی شخص ماضی میں کیئے ہوئے کام پر اللہ کی ذات کو گواہ بنا کے جھوٹ بولتا ہے تو ایسا شخص گنہگار ہے یا کافر۔ نیز اگر ماضی کی بجائے حال واستقبال کا صیغہ استعمال کرتا ہے تو پھر کیا حکم ہے۔ مثلاً یہ کہتا ہے میں خدا تعالیٰ کو گواہ بنا کے کہتا ہوں کہ میں نے جو کہا سچ کہا'' حالانکہ اسے معلوم ہے کہ وہ جھوٹ بول رہا ہے'' نیز اسی طرح اگر یہ کہے کہ میں جو کہتا ہوں سچ کہتا ہوں یا میں جو کہوں گا سچ کہوں گا۔

سائل کے سوال کا دوسرا حصہ اس پر مشتمل ہے کہ ابن حجر مکی اور ملا علی قاری نے ایسے شخص کے بارے میں کفر کا فتوی دیا ہے۔ تو آیا وہ فتوی ان تمام مذکورہ صورتوں کو شامل ہو گا یا محض کسی ایک صورت کے لیے مختص ہو گا۔ چنانچہ سائل نے ان دونوں حضرات کی عبارات بھی پیش کی ہیں۔ ۳۲

مولانا گنگوہی کا جواب

مولانا گنگوہیؒ اس سوال کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ کسی بھی فعل گزشتہ پر حق تعالیٰ کو گواہ بنا کر جھوٹ بولنا کفر ہے۔ گویا اگر کسی شخص نے کسی کام کے بارے میں یوں کہا کہ خدا گواہ ہے کہ میں نے جو کہا سچ کہا اور اس کو معلوم ہے کہ میں جھوٹ بول رہا ہوں تو وہ شخص کافر ہو جائیگا۔ دوسرے حصے کا جواب دیتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں کہ صاحب کتاب الزواجر اور شارح فقہ اکبر نے جس شق پر کفر کا فتویٰ لگایا ہے وہ صرف پہلی صورت ہے یعنی ماضی کے فعل پر گواہ بنا کر جھوٹ بولنا۔ اور اگر آنے والے فعل یا قول پر گواہ بنایا تو پھر کفر نہ ہو گا۔ ۳۳

دیگر فقہاء کی آراء

مسئلہ ھذا کے بارے میں دیگر فقہاء کی آراء مندرجہ ذیل ہیں:

علامہ داماد آفندی ملتقی الابحر میں لکھتے ہیں:

"واما اذا قال یعلم اللہ تعالٰی انہ قد فعل کذاو ھو یعلم انہ لم یفعل فعامۃ المشائخ علی انہ یکفر وقیل لا یکفر"۔ ۳۴؎

"اگر اس نے کہا اللہ جانتا ہے کہ میں نے ایسا کیا ہے۔ حالانکہ وہ جانتا ہے کہ اس نے ایسا نہیں کیا۔ ایسا کہنے کی صورت میں علماء کی اکثریت کہنے والے کی تکفیر کرتی ہے۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ (اس قول کے باعث وہ کافر نہیں ہوگا)"۔

گویا صاحب ملتقی الابحر کے نزدیک مسئلہ میں دونوں رخ موجود ہیں۔ ایک رائے کے مطابق مذکورہ شخص کافر ہوگا جبکہ دوسری رائے کے مطابق کافر نہ ہوگا۔

صاحب البحر الرائق علامہ ابن نجیم نے لکھا ہے کہ اگر مذکورہ شخص یہ کلمات اپنے اختیار سے کہے پھر تو کافر ہوگا ورنہ خوف کی حالت میں کہنے کی صورت میں کافر نہ ہوگا۔ ۳۵؎

مولانا کے فتویٰ کی بنیاد

مولانا گنگوہیؒ نے جس کتاب پر اپنے فتویٰ کی بنیاد رکھی ہے وہ فتاوی قاضی خان ہے۔ اولاً تو مولانا گنگوہیؒ کا یہ انتخاب بجائے خود بہت عمدہ ہے۔ اس لئے کہ فتاوی قاضی خان کے بارے میں علامہ شامی نے عقود رسم المفتی میں لکھا ہے کہ مختلف کتب میں تعارض کے وقت قاضی خان کو ترجیح دی جائے گی ۳۶؎ چنانچہ قاضی خان نے لکھا ہے۔

"رجل حلف وقال و اللہ یعلم انی ما فعلت کذا و ھو یعلم انہ فعل۔ اختلف المشائخ فیہ۔ حکی عن شیخ الزاھد رحمۃ اللہ تعالٰی قال وجدت روایۃ فی ھذا انہ یکفر: ۳۷؎

"ایک آدمی نے قسم کھائی "خدا کی قسم اللہ جانتا ہے کہ میں نے ایسا نہیں کیا حالانکہ اسے معلوم ہے کہ اس نے ایسا کیا ہے (ایسا کہنے والے شخص کے کافر ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں) علماء کا اختلاف ہے۔ شیخ زاہد سے منقول

ہے وہ فرماتے ہیں ''میں نے ایک روایت میں ایسے شخص کے متعلق کفر کا فتویٰ پایا ہے''۔

فتویٰ کی خصوصیات

مولانا نے جس چیز کو بنیاد بنا کر تمام شکوک وشبہات اور عبارات بالا میں مختلف آراء کو قطع نظر کرتے ہوئے حتمی فیصلہ تکفیر کا دیا ہے وہ یہ ہے کہ ملا علی قاریؒ نے لکھا ہے کہ یہاں کفر کا فتویٰ لگانے کی اصل وجہ یہ ہے کہ ان کلمات مذکورہ کو کہنے والا شخص خدائے پاک پر جھوٹ باندھتا ہے اور قرآن میں خدائے پاک نے اپنے اوپر جھوٹ باندھنے والوں کو سب بڑا ظالم قرار دیا ہے۔[۳۸]

دوسری وجہ یہ ہے کہ ایسا کہنے والا شخص خدا کی طرف جھوٹ کی نسبت کرتا ہے۔ یعنی خدا کو ایک نہ کیے ہوئے کام پر گواہ بناتا ہے۔ اور خدا کی طرف جھل کی نسبت کرتا ہے جو موجب کفر ہے۔[۳۹]

چنانچہ علامہ شامی نے لکھا ہے کہ وہ تمام الفاظ یا افعال جنکی وجہ سے خدا کی طرف ان اشیاء کی نسبت آئے جو مناسب نہیں وہ موجب کفر ہونگے۔[۴۰]

دوسری خصوصیت یہ ہے کہ مولانا گنگوہی نے خود اپنے اجتہاد وقیاس سے یہ بات مستنبط کی ہے کہ جب تمام نصوص صرف افعال ماضیہ کے متعلق ہیں تو وہ الفاظ جو حال یا استقبال سے تعلق رکھتے ہوں ان سے کفر لازم نہیں آئے گا۔ کیونکہ وہ محض ایک وعدہ ہے سچ بولنے کا۔ اور تخلف وعدہ گناہ تو ہوسکتا ہے کفر نہیں ہوسکتا۔

نیز مولانا لکھتے ہیں کہ اگر صیغہ ماضی ہی استعمال کیا لیکن اس وعدے کے بغیر جھوٹ بولا یعنی بیان دینے سے پہلے یہ الفاظ کہے اور پھر بیان دیا تو یہاں بھی کافر نہ ہوگا کیونکہ مجازا یہاں بھی استقبال ہی مراد ہے۔[۴۱]

دورِ جدید میں مسئلہ کی اہمیت

دور حاضر میں ہمارے عدالتی نظام میں رائج شدہ طریقہ شہادت اس فتویٰ کی روشنی میں نہایت ہی خطرناک ہے۔ کتنے ہی ایسے لوگ ہیں جو محض مال کی خاطر انہیں الفاظ ماضیہ کے ذریعے

جھوٹ بولتے ہیں اور اپنا ایمان کھو بیٹھتے ہیں۔

البتہ عموماً جو طریقہ گواہی کے لیے استعمال ہوتا ہے وہ اس قاعدہ سے مستثنیٰ ہے کیونکہ اس میں محض جھوٹی قسم کھائی جاتی ہے جبکہ یہ قائدہ خاص اس صورت سے متعلق ہے جس میں خدا کو عالم بناتے ہوئے جھوٹ بولے۔

نکاح بیوگان کا مسئلہ اور مسلم معاشرے میں اس کی اہمیت

امر اللہ یا سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں استخفاف کفر ہے۔

برصغیر پاک و ہند میں ہندوؤں کے ساتھ رہنے کے باعث بہت سی ایسی رسوم مسلمانوں میں رواج پذیر ہو گئیں جو واضح شریعت کے مخالف تھیں۔ چنانچہ ہر دور کے علماء نے ان کے خلاف آواز اٹھائی اور لوگوں کو صراط مستقیم سے روشناس کروایا۔

منجملہ ان رسوم کے ایک رسم نکاح بیوگان کو عیب سمجھنا تھا۔

یوں تو یہ مسئلہ برصغیر میں بہت پرانا ہے مگر انیسویں صدی میں جب علماء نے اس کے خلاف آواز اٹھائی تو مسئلہ کی اہمیت مزید بڑھ گئی۔ برسوں سے نکاح بیوگان کو عیب سمجھ کر ترک کرنے والے لوگوں کے سامنے اس مسئلہ کو بیان کرنا جہاد اکبر سے کم نہ تھا۔ عوام تو عوام خواص اس میں مبتلا ہو چکے تھے۔

سائل کا سوال

چونکہ اس دور میں مولانا گنگوہیؒ کو بدعات کے قلع قمع اور سنت کے احیاء میں ایک منفرد مقام حاصل تھا چنانچہ آپ سے اس بارے میں دریافت کیا گیا کہ ایک شخص بیوہ عورتوں کے نکاح کو عیب سمجھتا ہے اور اس سنت رسول کو استخفاف کی نگاہ سے دیکھتا ہے۔ بلکہ اس سے بڑھ کر مزید یہ کہ اپنی رسوم و رواج کو اس سنت پر مقدم سمجھتا ہے۔ اور اس پر عمل کرنے والے شخص کو اچھی نگاہ سے نہیں دیکھتا ہے تو ایسے شخص کے متعلق کیا حکم ہے۔ [۴۲]

مولانا گنگوہیؒ کا جواب

مولانا گنگوہیؒ نے اپنے مخصوص انداز میں بڑے مختصر الفاظ کے ساتھ ایک جامع فتویٰ تحریر

کیا۔ مولانا نے اس بات کو واضح کیا کہ شریعت کے کسی ادنیٰ حُکم ،اللہ کے حکم اور رسول اللہ ﷺ کی سُنت کو ہلکا سمجھنے والا اور اسکو بے عزتی اور تذلیل کا موجب گردانئے والا شخص کافر، مرتد اور ملعون ہے۔ اور جو شخص اپنے رسُوم کو اس حکم شریعت سے مقدم سمجھے وہ اس سے بڑھ کر لعنتی اور مرتد ہے۔ مولانا لکھتے ہیں کہ ایسے شخص کے ساتھ مجالست ممنوع ہے بلکہ اس کے ساتھ بغض وعناد رکھنا چاہیئے حتیٰ کہ ایسے شخص کے جنازہ میں بھی شریک نہیں ہونا چاہیئے ۔۴۳

فتوی کی تصدیق

چونکہ یہ فتویٰ اپنی ضرورت کے تحت نہایت اہم تھا۔ لہٰذا مولانا گنگوہیؒ کے جواب پر اس وقت کے پچیس سے زیادہ معتبر و مستند علماء نے دستخط ثبت کئے جن میں سید محمد نذیر حسین محدث دہلوی، حافظ احمد بن مولانا قاسم نانوتوی اوراور مولانا خلیل احمد سہارنپوری جیسے عُلماء شامل ہیں۔۴۴

استخفاف کے باعث کفر کی چند نظائر

مولانا کے اس فتوی کی بنیاد اس مشہور قاعدے پر ہے جسے علامہ شامی نے یوں بیان کیا ہے۔

"ویظهر من هذا انه ماكان دليل ا لاستخفاف يكفر به "۔۴۵

''اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ کوئی بھی ایسا کلام جس سے اللہ کے حکم کو ہلکا/ بے وقعت سمجھنے کا عندیہ ملتا ہو اس کی بنا پر کفر کا فتوی ہوگا''۔

یعنی کسی شخص کا کوئی ایسا عمل جس سے یہ ظاہر ہو کہ وہ کسی امر شرعی کو ہلکا سمجھ رہا ہے وہ اس کے کفر کی دلیل ہوگا۔ چنانچہ علماء نے لکھا ہے کہ جو شخص اذان کا استہزاء کرے وہ کافر ہے۔۴۶

اسی طرح اگر کسی شخص نے دوسرے سے کہا کہ آؤ ہم اپنی اس ضرورت کے باعث نماز پڑھ لیں اور وہ شخص یہ کہے کہ میں نے بہت سی نمازیں پڑھ لی ہیں اب مجھے نماز کی حاجت نہیں تو اگر اس نے یہ الفاظ طنز اور استخفاف کے طور پر کہے تو وہ کافر ہوگا۔۴۷ بلکہ اگر کچھ لوگ مجمع لگا کے بیٹھے ہوں اور ان میں سے ایک شخص علماء کی ھئیت بنا کر فتوی دینے کے انداز میں بیٹھا ہو اور لوگ اس کے ارد گرد اکٹھے ہوں۔ گویا وہ عالم ومفتی کا بوجہ اس کے علم کے مذاق اڑا رہے ہوں اور اس پر ھنس رہے ہوں تو یہ بھی کفر

ہوگا۔۴۸؎

اسکےعلاوہ بہت سی ایسی صورتیں ہیں جن میں محض استخفاف کے باعث کفرلازم آتا ہے۔

خصوصیات فتوی

۱۔ مولانا کے فتاوی کی ایک خاص بات یہ ہے کہ آپ کے ہاں حتمی اور یقینی الفاظ کا استعمال تھا۔ اگر چہ تکفیر مسلم ایک نہایت نازک امر ہے مگر جب فتنہ، حدیث اور عقائد کی کتب کی واضح عبارات موجود ہوں تو وہاں حتمی الفاظ ہی استعمال کرنے چاہئیں۔

۲۔ مولانا کے ہاں مسائل کا استدراک بہت مضبوط تھا۔ چنانچہ اگر یہی فتوی کسی ایسے شخص سے معلوم کیا جاتا جو یہاں کے رسوم سے واقف نہیں تو ہرگز یہ جواب نہ ہوتا۔

۳۔ جن استفتاءات میں کسی عظیم الشان چیز کے بارے میں سوال کیا گیا ہے وہاں مولانا کے الفاظ میں نہایت سختی پائی جاتی ہے۔ چنانچہ عبارت ذیل سے اس کا اندازہ ہوتا ہے۔

''پس ایسے شخص سے ترک ملاقات و معاملات کرنا عین دین ہے۔ اور اس سے رشتہ و قرابت رکھنا ہرگز جائز نہیں۔ بلکہ اس سے علیحدہ ہو جائے اور اس کو مبغوض ترین خلق اللہ تعالیٰ کا جان کر اس کا دشمن ہو جائے اور اس کے جنازہ کی نماز ہرگز نہ پڑھے کہ وہ کافر ہے۔ کذا فی کتب الحدیث والفقہ والعقائد۔۴۹؎

مسئلہ امکان کذب

تیرھویں صدی ہجری میں علماء کے درمیان اس کلامی مسئلہ میں شدید اختلاف ہوا کہ خدائے تعالیٰ کی ذات جھوٹ بولنے پر قادر ہے یا نہیں۔ اسی طرح دوسرے تمام افعال قبیحہ مثلاً ظلم، جبر وغیرہ پر قدرت رکھتی ہے یا نہیں۔

مولانا گنگوہی سے اس مسئلہ کے متعلق استفسار کیا گیا تو آپ نے جواب میں وہی نظریہ اور عقیدہ واضح کر دیا جو کتب عقائد میں مذکور ہے کہ خدائے تعالیٰ افعال قبیحہ پر قادر ہے مگر یہ افعال قبیحہ کبھی نہیں کرے گا۔ مولانا نے لکھا ہے جو شخص خدائے تعالیٰ کی طرف جھوٹ منسوب کرے وہ کافر اور ملعون

ہے۔ البتہ قدرت علی الکذب خدائے تعالیٰ کو حاصل ہے۔ ۵۰ قاضی بیضاویؒ لکھتے ہیں۔

"و عدم غفران الشرك يقتضى الو عيد فلا امتناع فيه لذاته" ۵۱

''اور شرک کا معاف نہ ہونا وعید کی وجہ سے ہے لہٰذا اس میں امتناع ذاتی نہیں ہے''

اس فتوی کے جاری ہونے کے بعد علماء کے ایک طبقہ کی طرف سے اعتراضات آنا شروع ہوئے کہ مولانا گنگوہیؒ نے خدائے تعالیٰ کو متصف بالکذب کیا ہے۔ مولانا احمد رضا خان صاحب بریلوی نے مسئلہ مذکورہ اور دیگر مسائل پر مشتمل ایک رسالہ تیار کیا اور حرمین شریفین کے علماء کے پاس لے گئے۔ وہاں کے علماء نے شدید غم وغصہ کا اظہار کیا۔ مولانا حسین احمد مدنی وہاں درس حدیث دیتے تھے۔ جب آپ تک یہ قصہ پہنچا تو آپ نے ان حضرات کو اصل مسئلہ سے آگاہ کیا۔ ۵۲ وہاں کے علماء نے اصل حقیقت معلوم کرنے کے لیے ان عقائد کے بارے میں علماء دیوبند سے استفسار کیا جو ان کی طرف منسوب کیے گئے تھے۔ مولانا خلیل احمد سہارنپوری نے ان سوالات کا مفصل جواب لکھے اور اس پر ہندوستان اور دیگر ممالک کے علماء نے دستخط ثبت کیئے۔ بعد میں یہ رسالہ ''المہند علی المفند'' کے نام متعدد دفعہ طبع ہوا۔

امکان کذب کے بارے میں سوال

امکان کذب کے بارے میں علمائے حرمین کا سوال ان الفاظ میں درج ہے۔

"هل قال الشيخ الا جل علامة الزما ن المولوى رشيد احمد الگنگوهى بفعلية كذب البا رى تعالى وعدم تضليل قا ئل زلك ام هذا من الا فترأت عليه وعلى التقدير الثانى كيف الجواب عما يقوله البر يلوى انه يضع عنده تمثال فتوى الشيخ المرحوم بفوتو گراف المشتمل على ذلك" ۵۳

''کیا مولانا رشید احمد گنگوہیؒ نے (نعوذ باللہ) یہ کہا ہے کہ اللہ جھوٹ بولتا ہے۔ اور کیا آپ نے ایسا کہنے والے شخص کو گمراہ بھی نہیں قرار دیا۔ یا یہ بات ان کی

طرف جھوٹ منسوب کی گئی ہے اور اگر یہ جھوٹ ہے تو (احمد رضا خان) بریلوی کے پاس مولانا کے اس فتویٰ کا عکس موجود ہے۔ اس کا کیا جواب ہوگا''۔

مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ کا جواب

مولانا خلیل احمد سہارنپوری نے اس کا جواب دیتے ہوئے لکھا کہ کسی ادنی سے ادنی مسلمان سے بھی یہ گوارا نہیں کہ وہ خدائے تعالیٰ کے بارے میں ایسا عقیدہ رکھے تو مولانا رشید احمد صاحبؒ جیسے تبحر عالم سے کس طرح یہ ممکن ہے۔

مولانا نے اس مسئلہ کا پس منظر بیان کرتے ہوئے لکھا کہ یہاں ہندوستان کے جوگیوں، مناطقہ اور بدعتی لوگوں نے اس کلامی مسئلہ کو اچھالا تھا کہ خدائے پاک نے قرآن میں جو وعدے اہل ایمان کے ساتھ اور جو وعیدیں اہل کفر کے بارے فرمائی ہیں وہ ان کے خلاف پر قادر ہے یا نہیں۔ ۵۴

یہ علم الکلام کا کوئی جدید مسئلہ نہیں بلکہ صدیوں پہلے علماء اس کی تصریح کر چکے ہیں۔ چنانچہ تفتازانی نے شرح عقائد میں اسپر تفصیل سے بحث کی ہے۔ ۵۵ معترضین کو یہاں یہ غلطی لگی ہے کہ وہ فعلیت کذب اور امکان کذب میں فرق نہیں کر سکے۔ فعلیت کذب کا معنی یہ ہے کہ خدا جھوٹ بولے گا نعوذ باللہ جبکہ امکان کذب کا معنیٰ یہ ہے کہ وہ جھوٹ بولتا نہیں مگر اسپر قادر ضرور ہے۔ اگر خدا تعالیٰ کی قدرت علی الکذب کا انکار کر دیا جائے تو اس ذات بابرکات کی طرف نقص کی نسبت ہوتی ہے۔ کیونکہ کذب من حیث القول ایک قول ہے۔ اگر کوئی اس کے بولنے پر سرے سے قادر ہی نہیں تو یہ اس کا نقص اور اس کی خرابی ہے۔ حالانکہ خدا تعالیٰ ہر نقص اور کمی سے پاک ہے۔

طواف قبور۔ علمی اشکالات اور انکے جوابات

طواف قبور کے جواز اور عدم کے بارے میں متعدد فتاویٰ تالیفات میں مذکور ہیں تذکرۃ الرشید میں اس بارے میں ایک علمی بحث مذکور ہے۔ اسے یہاں بیان کیا جاتا ہے۔

سائل نے لکھا ہے کہ اولیاء کے مزارات کا طواف جائز ہے کیونکہ اصل اشیاء میں اباحت ہے اور حرمت کی کوئی دلیل نہیں۔ اور جو لوگ آیت "و لیطوفوا بالبیت العتیق" سے استدلال کر

تے ہیں کہ طواف کعبہ کے ساتھ مختص ہے تو اس میں کلمہ حصر موجود نہیں ہے۔ اوزا گر طواف بیت اللہ کے ساتھ ہی خاص ہو تو وہاں عبادت ہے اور مزارات پر طواف زیارۃ کے لیے ہے دونوں میں فرق ہے۔ دوسری طرف حق تعالیٰ شانہ نے اولیاء کی تعظیم وتکریم ہم پر لازم کی ہے لہذا صاف واضح ہوتا ہے کہ مزارات کا طواف جائز ہے۔ ۵۶

جواب

ان علمی اشکالات کے جواب میں مولانا گنگوہی نے تفصیلی جواب دیا ہے جس میں پہلے طواف کے ناجائز ہونے کو ثابت کیا ہے اور پھر سائل کے سوال کے چار مقدمات کا جواب دیا ہے۔

مولانا گنگوہی لکھتے ہیں کہ آیت مبارکہ

واذ بوّانا لا براھیم مکان البیت ان لا تشرك بی شیاً و طھر بیتی للطائفین و العاکفین والر کع السجود ۵۷ میں شیاً کے لفظ سے شرک کی تمام اقسام کو حرام قرار دیا گیا ہے اور ''طھر بیتی للطائفین '' سے یہ ثابت کیا ہے کہ طواف نماز کی طرح ایک ایسی عبادت ہے جو غیر کی موجودگی یعنی اس کے استحضار سے ادا نہیں کی جاسکتی اسی لیے حکم دیا کہ طواف کرنے والوں کے لیے بیت اللہ کو بتوں سے پاک کردو چنانچہ عبارۃ النص سے طواف کا عبادۃ ہونا ثابت ہوا اور اشارۃ النص سے یہ معلوم ہوا ہے کہ غیر کا طواف کرنا شرک ہے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ پھر دوسری آیت'' ولیطو فوا بالبیت العتیق ''میں طواف کرنے کا حکم دیا ہے اور یہ مسلمہ قاعدہ ہے کہ تعظیمی امور میں امر عبادت ہی کے لیے ہوتا ہے۔ یعنی کسی چیز کی تعظیم کے بارے میں کوئی حکم دیا جائے تو وہ عبادت کے لیے ہوتا ہے۔

چنانچہ ان دو نصوص سے واضح ہو گیا کہ طواف عبادۃ ہے گویا ''الطّواف عبادۃ'' اور دیگر نصوص میں صاف حکم ہے کہ عبادت صرف اللہ ہی کے لئے ہے چنانچہ قرآن میں ارشاد ہے۔

" امران لا تعبدوا الا ایاہ" اور " ایاك نعبدو ایا ك نستعین" ۵۸

مولانا لکھتے ہیں کہ اب اگر منطقی طریقہ کار سے حکم نکالنا چاہو تو شکل اول یوں بنے گی۔

الطواف عبادة ۔ العبادة لایکون الاللّٰه ۔اورنتیجہ ہوا فالطواف لا یکون الاّللّٰه۵۹

''طواف عبادت ہے۔عبادت غیراللہ کے لیے ہے ہی نہیں۔طواف غیراللہ کے لیےنہیں ہے''۔

نیز حدیث میں آتا ہے۔

لا تقوم الساعة حتی تضطرب الیات نساء دوس حول ذی الخلصه٦٠

''قیامت اس وقت تک قائم نہ ہوگی جب تک قبیلہ دوس کی عورتوں کی پیٹھیں ذوالخلصہ کے گردنہ گھومیں''۔

اوراجماع اورقیاس بھی اس کے متقاضی ہیں۔چنانچہ ملاعلی قاری شرح مناسک میں لکھتے ہیں:

لا یطوف ای لا یدور حول البقعة الشریفة لان الطواف من مختصات الکعبة المنیفة فیحرم حول قبور الا نبیاء والا ولیاء ولا عبرة بما یفعله العامة الجهلة ولو کانوا فی صورة المشائخ والعلماء۔ ٦١

''نہ طواف کرے یعنی پاک حصہ کے گردنہ چکرلگائے۔اس لیے کہ طواف صرف کعبہ کی خصوصیت ہے۔اسی لیے انبیاءاوراولیاء کی قبروں کے گرد چکرلگانا حرام ہےاور جو عام جاہل لوگ ایسا کرتے بھی ہیں تو ان کا کوئی اعتبار ہیں چاہے وہ علماءاورمشائخ کی شکل میں ہی کیوں نہ ہوں''۔

پھر سائل کے سوال کو چارحصوں میں تقسیم کرکے ہر حصے کی علیحدہ علیحدہ تردیدکرتے ہیں چنانچہ سائل نے کہا کہ طواف تعظیم ہے چنانچہ یہ غلط ہے مولانا گنگوہی نے تفاسیر کی مراجعت کا کہا ہے۔

چنانچہ علامہ شوکانی فتح القدیر میں لکھتے ہیں۔

و قرن الطواف بالصلوة لا نهما لا يشرعان الا فى البيت فالطواف عنده والصلوة اليه۔ ٦٢

"(آیت میں) طواف کو نماز کے ساتھ ذکر اس لیے کہا ہے کہ یہ دونوں صرف بیت اللہ ہی کے لیے ہیں۔ چنانچہ طواف اس کے گرد ہوتا ہے اور نماز اس کی طرف منہ کر کے پڑھی جاتی ہے"۔

اور علامہ ابن کثیر لکھتے ہیں۔

"فالطائف به معروف، وهوا خص العبادات عند البيت فانه لا يفعل ببقعه من الارض سواها" ٦٣

"اس کا طواف کرنا نیکی ہے بلکہ وہ بیت اللہ کے پاس ہونے والی اہم ترین عبادت ہے کیونکہ طواف زمین کے کسی اور ٹکڑے کا نہیں ہو سکتا"۔

مولانا لکھتے ہیں کہ سائل کو اس سے شبہ ہوا کہ تعظیم اولیاء جائز ہے یہ تعظیم اس وقت جائز ہے جب عبادت کو نہ پہنچی ہو اور حرمت کی علت جہاں موجود ہو وہاں اباحت ختم ہو جاتی ہے۔ ٦٤

کتاب البدعات

فتویٰ میلاد شریف

تیرھویں صدی ہجری میں جہاں مسلمانوں میں اور بہت سی رسوم و بدعات رواج پذیر ہوئیں ان میں سے ایک میلاد شریف کی رسم بھی تھی۔ یوں تو یہ رسم صرف اس صدی اور علاقے کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ ساتویں صدی ہجری میں یہ رسم پورے زور شور کے ساتھ جاری تھی۔ ابن امیر الحاج نے اپنی کتاب المدخل میں اس دور کی مجلس میلاد کا جو منظر کھینچا ہے وہ بعینہ اس زمانے میں موجود تھا۔

"فانظر فى هذاالشهر الكريم و الحالة هذه كيف يلعبون فيه وير قصون ولا يبكون ولا يحزنون۔فمن ذلك استعمالهم

المغانی وهم آلات الطرب من الطاء والشبابه و غیر ذلك مما جعلوه آلة للسماع"۶۵

''اس مبارک مہینہ کی طرف نظر کیجیے اور پھر لوگوں کی حالت پر غور کریں کہ کس طرح لہو ولہب، رقص وسرور میں مبتلا رہتے ہیں اور نہ روتے ہیں اور نہ غم کرتے ہیں۔ انہی خرافات میں سے ایک یہ ہے کہ آلات موسیقی استعمال کرتے ہیں''۔

اور غضب یہ ہے کہ عوام تو عوام خواص بھی اس کے جواز کے قائل ہو گئے ۔ چونکہ مولانا گنگوہیؒ اس زمانے میں بدعات کے رد میں خاصی شہرت رکھتے تھے لہذا اس بارے میں مختلف استفتاءات ان کے پاس آئے۔ عوام نے اپنے دلائل کا اظہار کیا اور خواص نے اپنے جوازات پیش کیے۔ مولانا گنگوہیؒ نے اس موقع پر ان سب خدشات کو دور کرتے ہوئے اس میلاد کی تمام ممکنہ اور مروجہ صورتوں کو ناجائز قرار دیا۔ مولانا نے اس بارے میں ایک تفصیلی فتویٰ بھی دیا۔ یہاں پہلے ان کے اس فتوی کی تحقیق کی جاتی ہے۔

سائل کا سوال

مروجہ میلاد کی رسم جس میں چراغاں کیا جاتا ہے اور خوش الحان بچے نعت ہائے نبی پڑھتے ہیں اور نبی کریم ﷺ کی ولادت شریف کا ذکر کیا جاتا ہے۔ اور نیز اسی طرح کے دوسرے اہتمام کیے جاتے ہیں آیا یہ مجالس جائز ہیں اور کیا ان میں شریک ہونا شریعت کی روشنی میں کار ثواب ہے اور جو حضرات علماء کرام ایسی مجالس میں شریک ہوتے ہیں ان کا کیا حکم ہے؟

اسی مضمون کے کئی دیگر استفتاءات بھی موصول ہوئے۔۶۶

جواب: مولانا گنگوہی نے بڑی تفصیل سے اس بات کو بیان کیا ہے۔ کہ ان مجالس میلاد میں کئی طرح کی خرافات پائی جاتی ہیں ۔ضرورت سے زائد چراغاں کرنا بوجہ اسراف کے حرام ہے اور امردوں کا خوش الحانی سے نعت وغیرہ پڑھنا بوجہ موجب ہیجانِ فتنہ کے شریعت میں ممنوع ہے پھر کھانا وغیرہ آگے رکھ کر فاتحہ پڑھنا ھنود سے مشابہت کے باعث حرام ہے۔ دنوں کو ان مجالس میلاد اور دوئم، سوئم، چہلم

وغیرہ کے ساتھ خاص کرنا ہی بدعت ہے نیز رسومات میں ان ایام کی تخصیص بجائے خود ھنود کی مشابہت ہے۔لہذا مندرجہ بالا ناجائز امور کے باعث یہ مجالس بدعت ومکروہ ہیں ۶۷ اس ذیل میں بعض حضرات نے مولانا گنگوہی کے مرشد حاجی امداداللہ مہاجر مکی کے فعل کو حجت بنایا۔آپ نے صاف فرمایا کہ فقہی مسائل میں قرآن وحدیث حجت ہیں اور فعل مشائخ حجت نہیں۔لہذا حاجی صاحب کا فعل اور انکا قول اس معاملے میں ہرگز قابل تقلید نہیں ۶۸

تخصیصات وتقییدات کے بغیر بھی میلاد مکروہ ہے

وقت کے ایک عالم نے المدخل کے حوالہ سے ثابت کیا کہ یہ تمام مفاسد مثلاً عورتوں کا شریک ہونا حسین نابالغ بچوں کا نعت پڑھنا، آلات موسیقی کا استعمال وغیرہ اگر نہ بھی ہوں اور تمام مفاسد سے یہ رسم پاک بھی ہوتو بھی بدعت ہے۔

چنانچہ صاحب المدخل لکھتے ہیں۔

"فان خلا منه و عمل الطعام فقط و نوی به المولی ودعی الیه الاخوان وسلم من کل ما تقدم ذکره فهوبدعة بنفس نیته فقط لان ذلك زیادة فی الدین ولیس من عمل السلف الماضین واتباعُ السلف اولیٰ ولم ینتقل من احد منهم اذانوی المولد ونحن نتبع السلف فیسعنا ما وسعهم"۔۶۹

"اگر مجلس میلاد مروجہ خامیوں سے خالی بھی ہو اور صرف کھانے کی دعوت ہی ہو۔دوستوں کو بلایا جائے تو پھر بھی محض نیت کرنے پر یہ عمل بدعت بن جائے گا۔اس لیے کہ یہ دین میں زیادتی ہے اور سلف صالحین کا عمل نہیں ہے جبکہ ان کی اتباع میں ہی بہتری ہے۔ان میں سے کسی سے یہ عمل منقول نہیں اور ہمارے لیے انہی چیزوں میں وسعت ہے جن چیزوں میں ان کے لیے وسعت تھی"۔

ایک دوسری جگہ اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے مولانا گنگوہیؒ لکھتے ہیں کہ امر مندوب پر

تداعی ممنوع ہے۔۷۰ لہٰذا ہر وہ امر جو مندوب تھا اور اس میں دو یا دو زیادہ شخص باہتمام شریک ہوئے وہ بدعت ہے۔

یہی وجہ ہے کہ صلوۃ الرغائب حنفیہ کے نزدیک مکروہ ہے علامہ حلبی نے بڑی شد و مد سے اس کی مخالفت کی ہے۔

"فعلم ان كلا من صلوة الرغائب ليلة اوّل جمعة من رجب وصلوة البرأة ليلة النصف من شعبان وصلوة القدر ليلة السابع والعشرين من رمضان بالجماعة بدعة مكروهة" ۔ا۷

''اس (کتاب میں مذکور بحث) سے معلوم ہو گیا کہ رجب کہ پہلے جمعہ کی رات کی نفل نماز، نصف شعبان کی رات کی نفل نماز، ستائیسویں رمضان کی رات کی نماز، یہ تمام نمازیں جماعت سے بدعت اور مکروہ ہے''۔

مذاہب اربعہ کے حوالے

وقت کے ایک عالم نے مولانا گنگوہیؒ کی تائید کرتے ہوئے اس احتمال کو باطل کرنے کی خاطر کہ شاید کسی فقہی مذہب میں اس میلاد کی اجازت ہو۔ مذاہب اربعہ کے علماء سے اس کی کراہت نقل کی ہے۔۲۷ شرف الدینؒ حنبلی کے حوالے سے لکھتے ہیں۔

"لا يفعل لانه لم ينقل عن السلف الصالح وان احدث بعد القرون الثلثة فى الزمان المطالح. ونحن لا نتبع الخلف فى ما اعمل السلف لانّه يكفى بهم الاتباع فاى حاجة الى الابتداع" ۔۳۷

''میلاد کی رسم نہ کرے کیونکہ یہ سلف صالحین سے منقول نہیں ہے۔ اگرچہ یہ قرون ثلاثہ کے بعد مفاسد کے زمانے میں گھڑ لی گئی ہیں اور ہم پچھلوں کی ایسی بات کی اتباع نہیں کریں گے جس پر سلف نے عمل نہیں کیا ہمیں تو سلف کی اتباع

ہی کافی ہے پرنئی چیز گھڑنے کی کیا ضرورت ہے"۔

مولانا گنگوہی نے اس تفصیلی فتوی میں ایصال ثواب کی حقیقت اور مروجہ دور میں اسکی پائی جانے والی صورتوں کی بھی وضاحت فرمائی۔

عوام میں یہ طریقہ مروج ہے کہ مخصوص ایام میں مخصوص اشیاء کے ساتھ میت کے لئے ایصالِ ثواب کی محفل منعقد کرتے ہیں۔مولانا گنگوہی نے مختلف فقہاء کی عبارات کی روشنی میں اسکو بدعت قرار دیا۔

حضرت جریر بن عبداللہ فرماتے ہیں کہ ہم (اسلام لانے سے پہلے) زمانہ جاہلیت میں میت کے گھر پر جمع ہونے اور کھانا پکانے کونوحہ گری کا حصہ سمجھتے تھے۔

"کنا نعد الا جتماع الی اھل ا لمیت وصنعھم الطعام من النیاحة" [۴]

اسی روایت کومستدل بناتے ہوئے صاحب فتح القدیر لکھتے ہیں۔

"و اتخاذالضیا فة من اھل المیت وھی بدعة مستقبحة لماروی ابن ماجة واحمد باسناد صحیح"۔[۵]

"اہل میت کے ہاں ضیافت کھانا بڑی قبیح بدعت ہے۔ چنانچہ ابن ماجہ اورالمسند احمد کی صحیح حدیث سے اس کی برائی ثابت ہوتی ہے"۔

صاحب نصاب الاحتساب اپنے زمانہ کی رسم کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"ان معرفا یقوم فی صف النعال و یقراء بعد الختم آیة من الا خلاص ثلثا ومن الفاتحة مرة و ھو قائم والناس قعود انه بدعةٌ ولم ینقل ھذا الصنع من السلف"[۶]

یوں میلاد کے متعلق اس فتوی نے عقل ونقل کے ذریعے قیام میلاد اور رسوم اموات کی حقیقت کوواضح کردیا۔

وجہ تالیف براہین قاطعہ

یہ رسوم عوام میں جنگل میں آگ کی طرح پھیل گئی تھیں اور عوام وخواص سب مختلف ضعیف احادیث اور معدودے چند متقدمین کے عمل کو دیکھتے ہوئے اس میں مبتلا ہو گئے تھے لہذا ایک ایسی کتاب تالیف کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی جو ایک طرف علمائے حق کا مسلک واضح کر دے اور دوسری طرف ان ضعیف احادیث وآثار کا ٹھوس جواب دے سکے جو ان اھل بدعت کے مضبوط دلائل شمار ہوتے ہیں۔ پھر ایک وقتی محرک اور داعیہ بھی اس رسالہ کی تالیف کا سبب بن گیا۔ مولوی عبدالسمیع رام پوری نے تمام مروجہ رسوم کو شریعت کا جامہ پہنانے کے لئے ایک کتاب ''انوار ساطعہ'' تالیف کی اور علمائے دیوبند اور دیگر موحدین کو چیلنج کیا کہ اس کتاب کا جواب لکھیں۔ مولانا رشید احمد گنگوہی نے یہ فریضہ اپنے ہونہار خلیفہ مولانا خلیل احمد سہانپوریؒ کے ذمہ لگایا اور خود مشاورت اور سرپرستی کی ذمہ داری سنبھالی۔ مولانا خلیل احمد سہانپوری نے انوار ساطعہ ہی کو بنیاد بنا کر اسکا رد بنام ''براھینِ قاطعہ'' تصنیف فرمایا۔ یہ رسالہ بدعت کی حقیقت، اسکی اقسام، تشبہ باھل الکتاب اور دیگر مفید مضامین کے بارے میں حرف آخر کی حیثیت رکھتا ہے۔ فاضل مصنف نے انوار ساطعہ کے ایک ایک جملہ پر باریک استدراکات فرمائے ہیں۔ اگر اس رسالہ کو فتاوی رشیدیہ کی ''کتاب البدعات'' کی تفسیر کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا یہی وجہ ہے کہ مولانا گنگوہی نے اکثر مقامات پر اس کتاب کی مراجعت کا مشورہ دیا ہے۔ چنانچہ کتاب البدعات پر مندرجہ ذیل سطور میں کیا گیا تبصرہ اسی سے ماخوذ ہے۔

جملہ بدعات کے احکام کے لیے چند شرعی قواعد

علامہ حلبیؒ نے صلوۃ الرغائب کو جن وجوہات کی بنا پر بدعت قرار دیا ہے ان سے فتاوی میں مرقوم تمام رسومات کا حکم معلوم ہو جاتا ہے۔ ۷۷ صلوۃ الرغائب سے مراد وہ نماز ہے جسے اس زمانے میں لوگ بڑے اھتمام سے جماعت کے ساتھ مخصوص ایام میں مثلاً جمعرات وغیرہ میں ادا کرتے تھے۔

منها فعلها بالجماعة وهی نافلة ولم یرد به الشرع:— یعنی شریعت نے نفل نماز کو انفرادی طور پر پڑھنے کا پابند کیا ہے اسی لیے نوافل کی جماعت مکروہ ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ جب

شریعت نے کسی جگہ حکم نہیں لگایا تو خود سے اسے مخصوص یا مقید کرنا بدعت ہوگا۔

منھا تخصیص سورۃ الاخلاص و القدر ولم یر دبه الشرع :- یعنی صلوۃ الرغائب اس لئے بھی بدعت ہے کہ اس میں ایک خاص سورت پڑھی جاتی ہے حالانکہ قرآن نے فاقرو اما تسیر من القرآن کے تحت حکم عام رکھا ہے۔اس سے بھی معلوم ہوا کہ عموم شریعت کو خاص کرنا بدعت ہے۔لہٰذا فقراء کو کھانا کھلانے کے لئے ایام کی تعیین، ایصال ثواب کی مجالس میں ایام کی تعیین اور اسی طرح ہر وہ مقام جہاں کسی عبادت کو خاص وقت، ھئیت یا مکان کے ساتھ مختص کیا جائے بدعت ہے۔

و منها تخصیص لیلة الجمعة دون غیر ها وقدور د النهی عنه :-یعنی صلوۃ الرغائب کے لئے جمعہ کو خاص کرنا بھی بدعت ہے۔

ومنها ان العامة یعتقدو نها سنة:۔ یعنی ہر وہ عبادت جسکا درجہ شریعت میں مقرر ہو اور عوام کے بارے میں یہ خوف ہو کہ وہ اسے کوئی دوسرا درجہ دینا شروع کر دینگے تو یہ چیز بدعت شمار ہوگی۔
معاشرہ میں ہر شخص ایسے رسوم ورواج کا مشاہدہ کرسکتا ہے جنھیں عوام اپنی ذاتی آراء کے مطابق ضروری خیال کرتے ہیں۔

ومنها ان الصحابة و التابعین ومن بعد هم من المجتهدین لم ینقل عنهم:—
یعنی ہر وہ عمل جو صحابہ اور تابعین سے منقول نہ ہو اسے اہتمام اور عبادت سمجھ کر کرنا بدعت ہوگا۔
مولف براھین قاطعہ ان پانچ قواعد کا ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں

"پس یہ پانچ قاعدہ کلیہ شرعیہ ہیں کہ شارح منیہ نے استفادہ فرمائی اور سب فقہاء کے نزدیک مقرر ہیں اور ان ہی قواعد سے فاتحہ مرسومہ اور سیوم اور چہلم وغیرہ اور تعیین جمعرات وغیرہ کی اور محفل میلاد مروجہ سب کی سب بدعت ہوگئی ہیں اور تمام رسالہ مولف کا رد ہوگیا" ۸ے

تشبہ کی حقیقت

رسول اکرم ﷺ نے فرمایا:

"من تشبه بقوم فهو منهم"

''جس نے کسی قوم کی مشابہت اختیار کی وہ انہی میں سے شمار ہوگا''۔

اس حدیث سے علماء نے یہ اصول مستنبط کیا ہے کہ کسی بھی ایسی چیز کا اپنانا جس سے کسی قوم کے ساتھ مشابہت لازم آئے ممنوع ہے۔اب سوال یہ ہے کہ اگر اس حدیث کو عام رکھا جائے تو ہر ایسا فعل کرنا ممنوع ہوگا جو دیگر اقوام میں پایا جاتا ہے۔اور اگر اسے کسی خاص مسئلہ یا خاص جہت کے ساتھ مقید کیا جائے تو اعتراض ہوتا ہے کہ حدیث میں تعمیم ہے۔صاحب براھین قاطعہ نے اس بحث کو بڑی خوبصورتی سے سمیٹا ہے۔

مولانا گنگوہیؒ نے سویم (تیجے) کی رسم کو ھنود کے ساتھ مشابہت کے باعث ناجائز قرار دیا ہے۔۷۹ اس پر مولف انوار ساطعہ نے اعتراض کیا ہے کہ مشابہت ہر چیز میں مذموم نہیں ہے بلکہ امر مذموم میں مذموم ہے اور امر محمود میں محمود ہے۔اسی طرح مشابہت اس وقت محقق ہوتی ہے جب اس کی نیت کی جائے ورنہ نیت کے بغیر مشابہت ممنوع نہیں ہے۔۸۰ اس کا جواب یہ ہے کہ مشابہت کے لیے خود شرع نے کچھ قواعد مقرر کیے ہیں۔۸۱

(۱) جن اوامر کو شریعت نے فرض، سنت یا مستحب کے درجے میں مشروع کیا ہے ان میں مشابہت مضر نہیں ہوتی۔

(۲) جو عبادت دو ملتوں (مثلاً یہود اور مسلمان) میں مشترک ہو وہاں تشبہ محقق نہیں ہوتا۔

(۳) جو چیز کسی قوم کا شعار بن جائے اس کا اختیار کرنا تشبہ ہے، خواہ تشبہ کا ارادہ کیا جائے یا نہ کیا جائے۔

(۴) کسی بھی چیز میں من کل الوجوہ مشابہت ہونے سے ہی تشبہ لازم نہیں آئے گا بلکہ کسی ایک جزء میں بھی تشبہ پائے جانے سے یہ حکم جاری ہوگا یہی وجہ ہے کہ صاحب ہدایہ نے لکھا ہے کہ امام کو

چاہیے کہ وہ طاق میں علیحدہ کھڑا نہ ہو کیونکہ یہ اہل کتاب کا طریقہ ہے۔

(۵) امور طبعیہ میں مشابہت مضر نہیں ہے۔ مثلاً مشروبات اور مطعومات وغیرہ جو انسان کی ضرورت اور طبعیت میں داخل ہیں ان میں مشابہت ممنوع نہیں ہے۔

ان کلیات کو ملحوظ رکھا جائے تو فاتحہ خوانی، چہلم اور دیگر رسوم کا بدعت ہونا محقق ہو جاتا ہے۔

امر مندوب پر تداعی مکروہ ہے

علامہ طیبیؒ لکھتے ہیں کہ جس شخص نے کسی امر مندوب پر مداومت کی اور اسے کبھی بھی نہیں چھوڑا تو شیطان نے اسے گمراہ کر دیا۔ اب اس شخص کا کیا حال ہوگا جو ایک مذموم فعل یا بدعت پر اصرار کرے۔ حنفی علماء نے اسے اصول بناتے ہوئے واضح کیا ہے کہ کسی مستحب یا مندوب عمل پر اصرار کرنا مکروہ ہے۔

بالجملہ ان اصول وقواعد کے ذریعے سے ہر معاشرے میں مروج رسوم ورواج کا حکم معلوم کیا جاسکتا ہے۔

یہ رسالہ براہین قاطعہ بھی مولانا گنگوہیؒ کے افادات کا مجموعہ ہے لہذا اس سے مولاناؒ کے تفقہ فی الدین کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

کتاب التفسیر والحدیث

مولانا گنگوہیؒ کو جس طرح فقہ اور حدیث پر عبور حاصل تھا اسی طرح قرآن کریم کی تفسیر اور خصوصاً مشکلات القرآن پر بھی مکمل دسترس تھی۔ اگرچہ علم تفسیر میں آپ کی کوئی مستقل تصنیف نہیں ہے مگر استفتاءات میں پوچھے گئے تفسیری سوالات کے جوابات دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ آپ اس علم میں مجتہدانہ خصوصیات کے حامل تھے۔ اس سلسلے میں آپ کا رسالہ ''لطائف رشیدیہ'' قرآن اور حدیث کے متعدد مشکل مقامات کا عمدہ اور اعتراضات سے پاک حل پیش کرتا ہے۔ حقیقت میں خانوادہ ولی اللہ اور ان سے جاری ہونے والے سلسلہ شریعت وطریقت کی یہ ایک منفرد خصوصیت ہے کہ ان کے ہاں قرآن وحدیث کے ایسے عمدہ نکات ملتے ہیں جو نادر ہونے کے باعث ایک منفرد مقام رکھتے ہیں۔

تفسیری مہارت کی چند مثالیں

تبصرہ : سورۃ لقمان میں ارشاد ہے۔

''وان جاھدك على ان تشرك بی مالیس لك به علم ''۸۲

''اور اگر وہ تیرے درپے ہوں کہ میرے ساتھ کسی ایسی چیز کو شریک کرے جس کا تجھے کچھ بھی علم نہیں تو ان کا کہنا نہ ماننا''۔۸۳

یہاں اس آیت میں "مالیس لك به علم" کی قید کا کوئی فائدہ معلوم نہیں ہوتا۔ اسی لئے مفسرین نے اسے ''نفی العلم بنفی المعلوم''۸۴ قرار دیا ہے۔

مولانا گنگوہیؒ لکھتے ہیں کہ یہاں ایک خاص مفہوم ہے وہ یہ ہے کہ توحید جیسے مہتم بالشان معاملے میں بغیر فہم وبصیرت محض والدین کے کہنے پر خدائے تعالیٰ کیساتھ شرک کر لینا کمال حماقت اور بے وقوفی ہے۔ یعنی اگر والدین کسی ایسی چیز کو خدائے تعالیٰ کے ساتھ شریک کر دینے کا حکم دیں جو تمہاری فہم کے مطابق خدا تعالیٰ کی ہمسری کر رہی ہوتی ہے (اگرچہ وہ فہم بھی غلط ہے) تو کوئی کہہ سکتا تھا کہ یہاں والدین کی بات چونکہ عقل کے موافق تھی لہذا اطاعت والدین کے تحت قبول کر لی مگر

ایک ایسی بات جو عقلاً ونقلاً بے ہودہ ہو اسے محض والدین کی اطاعت کرتے ہوئے قبول کر لینا سفاہت کے علاوہ کچھ نہیں۔۸۵

اسی طرح مولانا گنگوہیؒ کو ربط آیات میں بھی خاص ملکہ حاصل تھا چنانچہ کسی سائل نے سوال کیا ہے کہ سورۃ حجرات کی مندرجہ ذیل آیت

"واعلموا ان فیکم رسول اللہ لو یطیعکم فی کثیر من الامر لعنتم ولکن اللہ حبب الیکم الایمان" الخ۸۶

''جان لو کہ تمہارے میں اللہ کے رسول (موجود) ہیں اگر وہ بہت سی باتوں میں تمہاری اطاعت کرنے لگیں تو تم مشکل میں پڑ جاؤ لیکن اللہ نے تمہارے لیے ایمان کو پسند فرمایا ہے''۔

میں کلمہ لکن سے کس وہم کو دور کیا گیا ہے کیونکہ کلمہ ''لکن'' استدراک کلام کے لئے آتا ہے یعنی ایک ایسے معنی کو دور کرنے کے لئے جو ماقبل عبارت سے سمجھ میں آ رہا تھا حالانکہ وہ متکلم کی مراد نہیں تھی۔۸۷

بظاہر یہ مشکل سوال ہے۔ اس لئے کہ ظاہر عبارت میں کوئی ایسا مفہوم نظر نہیں آتا جس سے آیت کے یہ دونوں ٹکڑے مربوط ہو جائیں مولانا گنگوہیؒ ایک عمدہ ربط لگاتے ہوئے ذکر کرتے ہیں کہ یہاں یہ بتانا مقصود ہے کہ اللہ کے نبی تمہاری مشورۂ بتائی ہوئی باتوں میں اطاعت نہیں کرتے اور اگر اطاعت کر لیتے تو تم ہلاکت میں پڑ جاتے لہذا فوراً ذہن میں سوال ابھرتا ہے کہ اگر اکثر باتوں میں اطاعت نہ کر کے ہلاکت سے بچ گئے ہیں تو جو بعض باتوں میں اطاعت کی گئی ہے اس سے بھی نقصان کم از کم ضرور ہوا ہوگا تو اس خدشہ کو خدائے پاک نے دور کر دیا کہ اللہ تم پر رحم فرماتا ہے اس لئے تمہاری بتائی ہوئی جو بھی بات قابل مضرت ہوتی ہے خدا تعالیٰ نبی کو اس کی خبر دے دیتا ہے اور تم ہلاکت ونقصان سے بچ جاتے ہو۔ ورنہ کفر، فسق اور عصیان میں مبتلا ہونے کا خطرہ تھا کہ نبی کو بعض ایسی باتیں بتا دیتے جن سے تم خود کفر، فسق وعصیان میں مبتلا ہو جاتے۔۸۸

اسی طرح سورۃ ق کی آیت:

"ولقد خلقنا السموات والارض و مابینهما فی ستة ایام وما مسنامن لغوب"

"اور البتہ تحقیق ہم نے آسمان اور زمین اور ان کے درمیان کی اشیاء چھ دنوں میں پیدا کیں اور ہم کو (ان کے پیدا کرنے میں) کچھ تھکن نہیں ہوئی"۔

کا ماقبل اور مابعد کی آیت سے ربط معلوم نہیں ہوتا کیونکہ اس سے ماقبل امم ماضیہ کی ہلاکت کا ذکر ہے اور مابعد میں مسلمانوں کو کفار کی ایذاء رسانی پر صبر کرنے کا حکم ہے۸۹

مولانا گنگوہیؒ لکھتے ہیں کہ اس آیت کا ماقبل سے ربط یہ ہے کہ جب آسمان و زمین جیسی عظیم الشان مخلوقات کو پیدا کر کے ہمیں تھکن نہیں ہوئی تو ان امم سابقہ کو ہلاک کر دینا ہمارے لئے کیا مشکل ہے اور مابعد سے ربط یہ ہے کہ ہم آسمان و زمین کو ایک ساعت میں پیدا کرنے پر قادر تھے مگر تمہیں امور میں بردباری سکھانے کے لئے چھ دن میں آسمان و زمین پیدا کئے تو اب تمہیں چاہیے کہ اسی حکمت کو پیش نظر رکھ کر کفار کی تکالیف پر صبر کرو ۹۰

شاہ ولی اللہ نے فرضیت صوم والی آیات بقرہ میں نسخ سے احتراز کے لئے یہ توجیہ اختیار کی ہے کہ "وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين" میں فدیہ صوم رمضان کی بجائے صدقہ فطر کا فدیہ مراد لیا ہے وہ لکھتے ہیں۔

"قلت عندی وجه آخر وهوان المعنى وعلى الذين يطيقون الطعام فدية هى طعام مسكين ...... لان المراد الفدى هو الطعام والمراد منه صدقه الفطر الخ ۹۱

شاہ ولی اللہ کی اس توجیہ کو مدنظر رکھیں تو اس ٹکڑے کا آیت کے اگلے حصہ "فمن تطوع خيرا فهوخير له وان تصوموا خير لكم ان كنتم تعلمون" سے ربط قائم نہیں ہوتا۔

مولانا گنگوہیؒ اسی ربط کی وضاحت کرتے ہوئے بیان فرماتے ہیں کہ اگر صدقۂ فطر مراد لیا

جائے تو معنی یہ ہے کہ اگر تم یہ صدقہ فطر مقدار واجبہ سے زائد ادا کرو تو تمہارے لئے بہت بہتر ہے اور ''وان تصوموا '' الخ ایک علیحدہ جملہ ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ رمضان میں روزہ رکھنا اگر چہ نفس پر گراں ہو مگر بہت بہتر ہے اور ''ان کنتم تعملون '' کی جزاء محذوف ہے کہ اگر کچھ علم ہے تو سوچو کہ صدقہ فطر میں مال دینا اور رمضان میں باوجود کھانے پر قدرت کے فاقہ کرنا نفس کی اصلاح کے لئے کتنا عمدہ نسخہ ہے۔[۹۲]

آیات میں ربط کی یہ چند مثالیں جو ذکر کی گئی ہیں ان سے مولانا گنگوہیؒ کی تفسیری بصیرت اور علوم القرآن میں مہارت کا اندازہ ہوتا ہے۔ علوم القرآن اور خصوصاً فن تفسیر میں مشغول ہونے والے شخص کے لئے ان علوم کی گہرائیوں سے واقف ہونا نہایت ضروری ہے۔

اصولِ تفسیر اور اصولِ فقہ کی رعایت

مفسر کے لئے ضروری ہے کہ قرآن کی آیات کے باہمی تعارض اور نصوص کے معارضہ کو دور کرنے کی پوری صلاحیت رکھتا ہو۔ مولانا گنگوہیؒ چونکہ بیک وقت اصول تفسیر اور اصول فقہ میں پوری مہارت رکھتے تھے لہذا آپ کو رفع تعارض پر پوری دسترس حاصل تھی۔

مفتی عزیز الرحمٰن خلیفہ مجاز حضرت گنگوہیؒ اور صدر مفتی دارالعلوم دیوبند کی علمی شخصیت کسی تعارف کی محتاج نہیں۔ آپ مشکل مسائل میں مولانا گنگوہیؒ کی طرف مراجعت کرتے تھے۔ چنانچہ ایک خط میں یہ سوال پوچھتے ہیں کہ قرآن کریم کی دو آیات ہیں جو بظاہر حکم قطعی ہونے میں برابر ہیں مگر ان میں سے ایک کو احادیث ظنیہ کی وجہ سے مطلق سے مقید کر دیا جاتا ہے جبکہ دوسری آیت کو باوجود اس کے کہ اس کی تقییدات بھی موجود ہیں مطلق رکھا جاتا ہے اس میں کیا تفصیل ہے[۹۳]

سورہ نجم کی آیت ''وان لیس للانسان الاماسعی ''[۹۴] کا مفہوم یہ ہے کہ انسان کو ہمیشہ اپنا کیا ہوا عمل ہی فائدہ دیتا ہے غیر کا عمل اس کے حق میں نفع مند نہیں ہے۔ دوسری طرف احادیث میں ایصالِ ثواب کا ذکر بڑی تفصیل سے آتا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مرنے کے بعد مردے کو ایصالِ ثواب کرنے والوں کی طرف سے ثواب پہنچتا ہے۔

اب دوسری آیت "ولا تــزر و ازرۃ وز راخــری "۹۵ میں بیان کیا گیا ہے کہ ہر انسان اپنے برے اعمال کا بوجھ خود اٹھائے گا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ غیر کے کیے ہوئے برے عمل سے اسے نقصان نہیں ہوگا۔ حالانکہ احادیث میں کئی ایسے امور مذکور ہیں جن میں ایک انسان کے اعمال بد کا بوجھ دوسرے شخص پر ظاہر کیا گیا ہے مثلاً حدیث میں آتا ہے کہ مردے کو اس بات پر عذاب دیا جاتا ہے کہ اس کے اہل وعیال اس پر نوحہ کریں۔

فقہاء آیت اول میں ان مذکورہ احادیث کی وجہ سے تاویل کرتے ہیں اور ثابت کرتے ہیں کہ ایصال ثواب برحق ہے جبکہ دوسری آیت میں ان احادیث مذکور کی وجہ سے تاویل نہیں کرتے حالانکہ دونوں کا معاملہ ایک جیسا ہے۔

مولانا گنگوہیؒ اپنے مخصوص فقہی انداز میں اس اشکال کو حل کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ آیت اول کو جو قطعی ہے، احادیث ظنیہ کی وجہ سے مقید نہیں کیا بلکہ یہاں دو چیزیں اس کو مقید کرنے والی ہیں۔ اول قرآن کی وہ نصوص جن میں غیر کے عمل سے نفع ہونے کا ذکر ہے۔ جیسے سورۃ طور کی آیت "والـذیـن امـنـوا واتبعتهم زريتهم بايمان الحقنا بهم ذريتهم الخ "۹۶ اور سورہ محمد کی آیت واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات "۹۷۔

آیت اوّل میں والدین کے اعمال صالحہ کی وجہ سے اولاد کی ترقی درجات کا ذکر ہے اور اسی طرح دوسری آیت میں نبی کے استغفار پر عامۃ المومنین کی مغفرت کا ذکر ہے۔ نیز ایصال ثواب مالیہ اور بدنیہ کی احادیث اس کثرت سے ہیں کہ حد تواتر کو پہنچتی ہیں اور تواتر قطعی ہے لہٰذا قطعی کو قطعی کے ذریعے مقید کیا ہے جو جائز ہے چنانچہ اصول میں یہ مسئلہ واضح ہے کہ نصوص قطعیہ کو صرف قطعیہ ہی سے مقید کیا جا سکتا ہے۔

جبکہ دوسری آیت کے لئے کوئی ایسی نص قطعی نہیں ہے جس کی وجہ سے اسے مقید کیا جائے اسی لئے آیت کو مقید کرنے کی بجائے ان احادیث میں تاویل کر لی جاتی ہے جو اس کے خلاف ہیں۔ اس نوحہ والی حدیث کا محدثین نے کئی طرح جواب دیا ہے ان میں سے سب سے عمدہ جواب یہ ہے کہ

یہ اس شخص کے بارے میں ہے جو خود نوحہ کرنے کی وصیت کر چکا ہو۔ ۹۸

اس کے علاوہ متعدد ایسے مشکل مقامات قرآنی کا حل لطائف رشیدیہ میں مذکور ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مولانا گنگوہیؒ کو نصوص کا استحضار، ان کی درجہ بندی اور اصول تفسیر وفقہ کے ذریعے ان کا استعمال اور ان کے درمیان پیدا ہونے والے تعارض کے رفع پر مکمل عبور حاصل تھا۔ چونکہ فقہ القرآن اور فقہ الحدیث مولانا گنگوہیؒ کی دلچسپی کے خاص مضامین تھے اور اسی میں مولانا گنگوہیؒ کو مہارت تامہ بھی حاصل تھی لہذا انہیں کے متعلق اکثر سوالات فتاویٰ کی کتاب التفسیر اور لطائف رشیدیہ میں مرقوم ہیں۔

علامہ مولانا یوسف بنوریؒ آپ کی اس خصوصیت کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

فكان المحدث فقيه هذا العصور الشيخ احمد گنگوهی الانصاری رحمه الله جمع مع العلوم الرائجة علوم ارباب القلوب ووهب نورا فی القلب يلمع به ماأظلم على الناس فكان ياتی بتوجيهات فی مشكلات الفقه و معضلات الحديث ماخلت عنها الاسفار الضخم والمجلدات الكبيرة ۹۹

"فقیہ العصر محدث زمانہ شیخ رشید احمد گنگوہی کو علوم متداولہ کے ساتھ ساتھ اہل اللہ کے علوم (لدنی) بھی حاصل تھے۔ انہیں دل کی نورانیت حاصل تھی جس سے ایسے گوشے بھی روشن ہو جاتے ہیں جو لوگوں پر مخفی رہتے ہیں چنانچہ وہ فقہ اور حدیث کے مشکل مقامات میں ایسی توجیہات ذکر کرتے ہیں جن سے بڑی بڑی کتابیں خالی ہوتی ہیں"۔

آیت وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبی الخ کی تشریح ۱۰۰

یہ آیت قرآن کریم کی ان چند مشکل آیات میں سے ہے جس میں مفسرین اور محدثین کے ایک جم غفیر نے اپنی محنت اور جدوجہد صرف کی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس آیت میں بیان کیا گیا ہے

کہ (اے نبیؐ) آپ سے پہلے آنے والے ہر رسول اور نبی کا یہ حال تھا کہ جب بھی وحی الٰہی کی تلاوت کرتے تو شیطان ان کے پڑھنے میں (اپنی طرف سے) کچھ داخل کردیتا تھا پھر اللہ تعالیٰ (نبی کے کلام سے) شیطان کے داخل کئے ہوئے معنی کو ختم کردیتا اور اپنی آیات کو (دوبارہ اصلی معنی کے ساتھ) مستحکم کردیتا اور اللہ علیم وحکیم ہے۔

اب آیت شریفہ کا ظاہری معنی یہ ہے کہ جب بھی کوئی نبی اللہ کی وحی لوگوں کو سناتا تھا تو شیطان اس کلام میں اپنی طرف سے غلط معنی ملا دیتا تھا۔ وجہ اشکال یہ ہے کہ اس سے لازم آتا ہے کہ شیطان کو کلام الٰہی میں تصرف کرنے کا اختیار ہے نیز یہ کہ شیطان کا انبیاء علیہم السلام پر تسلط ہے کہ وہ جب چاہے ان کے کلام کو بدل ڈالے۔

اس کے علاوہ ایک اور مشکل یہ ہے کہ اس آیت کی تفسیر کے تحت محدثین ومفسرین نے حدیث غرانیق ذکر کی ہے جس کا متن اس طرح ہے۔

واخرج ابن جرير وابن المنذر و ابن ابى حاتم بسند صحيح عن ابى العالية قال قال المشركون لرسول الله صلى الله عليه وسلم لو ذكرت الهنا فى قولك قعد نامعك فانه ليس معك الا ارذل الناس وضعفا ئهم فكانوا اذا رأونا عندك تحدث الناس بذلك فاتوك فقام يصلى فقراء (والنجم) حتى بلغ (افرئيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرىٰ) تلك الغرانيق العلى وشفا عتهن ترتجى و مثلهن لاينسى فلما فرغ من ختم السورة سجد وسجد المسلمون والمشركون فبلغ الحبشه ان الناس قداسلموا فشق ذلك على النبى صلى الله عليه وسلم فانزل الله (وما ارسلنا من قبلك) الى قوله (عذاب يوم عقيم)[۱۰۱]

''مشرکین نے رسول اللہ ﷺ سے کہا کہ اگر آپ ہمارے خداؤں کا ذکر (خیر)

کریں تو پھر ہم آپ کے ساتھ بیٹھنے کو تیار ہیں اس لیے کہ آپ ﷺ کے ساتھ ہمیشہ کم تر لوگ بیٹھے رہتے ہیں۔ جب وہ ہمیں آپ کے پاس بیٹھا دیکھیں گے تو لوگ اس بات کا چرچا کریں گے۔ (کہ ہم جیسے عمدہ لوگ ان کم تر لوگوں کے ساتھ بیٹھے ہیں) چنانچہ جب وہ آپ کے پاس آئے تو آپ نماز کے لیے کھڑے ہوئے اور نماز میں والنجم کی تلاوت شروع کی جب ﴿**افرئیتم اللات والعزی ومناۃ الثالثۃ الاخری**﴾ (کیا تم لات اور عزی اور پھر منات کو تیسرا خدا ٹھہراتے ہو) پر پہنچے تو آپ نے یہ الفاظ بھی کہہ دیئے ﴿**تلک الغرانیق العلی**﴾ (یہ لمبی لمبی گردنوں والے بت ہیں جن کی شفاعت کی امید رکھی جاتی ہے اور ان جیسوں کو بھلایا نہیں جاتا) جب آپ نے یہ سورت ختم کی اور پھر سجدہ کیا تو مسلمان اور مشرکین سب نے سجدہ کیا۔ حبشہ یہ خبر پہنچی کہ اہل مکہ ایمان لے آئے ہیں۔ نبی علیہ السلام کو یہ (اشعار زبان پر جاری ہونا) برا لگا تو اللہ نے یہ آیت اتاری ﴿**وما ارسلنا** سے **عذاب یوم عقیم**﴾"

ابن جریر طبری نے مختلف طرق سے اس کو روایت کیا ہے۔۱۰۲؎ ابن حجر جیسے ثقہ عالم نے کہا ہے کہ اگر چہ بعض طرق میں یہ روایت ضعیف ہے تاہم دو طرق ایسے ہیں جن میں یہ روایت مرسل ہے۔ ان مرسل روایات کے راوی صحیحین کے راوی ہیں۔ نیز یہ کہ کثرۃ طرق سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی کوئی اصل ضرور ہے۔۱۰۳؎

اب اگر اس روایت کے مفہوم کو تسلیم کرلیا جائے کہ نبی علیہ السلام نے مشرکین کی خوشنودی کے لئے شیطان کے جبر سے یہ عبارت پڑھ دی ''یہ لمبی لمبی گردنوں والے بت ہیں جن کی شفاعت قبول کی جاتی ہے'' تو اس سے یہ خرابی لازم آتی ہے کہ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات پر بھی شیطان کا تسلط ہے۔

مفسرین نے اس کی مختلف تاویلات کی ہیں نیز اس حدیث غرانیق کا بھی جواب دیا ہے۔

ان تاویلات کو بیان کرنے سے پہلے اس بات کا جائزہ لینا ضروری ہے کہ جب یہ روایت اصول ثابتہ فی الدین کے مخالف ہے تو ابن حجر نے اس روایت کے بارے میں یہ رائے کیوں اختیار کی ہے۔

اوّل یہ امر قابل غور ہے کہ ابن حجر نے محض اتنی بات کہی ہے کہ اس روایت کی کوئی اصل موجود ہے۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ اس روایت کے قابل وثوق ہونے اور اس روایت سے آیت مذکورہ کی تفسیر کرنے کے قائل ہیں۔

دوم یہ کہ اگر بالفرض ابن حجر اس روایت کے مستند ہونے کے قائل بھی ہو گئے ہیں، جیسا کہ ابن حجر کے علامہ قاضی عیاض پر اس روایت کے رد کرنے پر تنقید کرنے سے ظاہر ہوتا ہے تو اس میں بھی کوئی حرج نہیں ہے۔ اس لئے کہ محدث کے ذمہ لازم ہے کہ جب کوئی روایت اپنے رجال، اتصال سند اور دیگر امور میں صحیح ہو تو وہ اسے کوئی نہ کوئی درجہ ضرور دے۔

سوم یہ کہ جہاں ابن حجر نے اس روایت کے بارے میں یہ کہا ہے کہ اس کی کوئی اصل ضرور ہے، وہاں ابن حجر نے ساتھ ہی اس روایت سے نبوت پر ہونے والے خدشات کے باعث اسے رد بھی کیا ہے۔[۱۰۴]

چنانچہ مولانا مودودی کا ابن حجر پر تنقید کرنا یا دیگر قدیم مفسرین کا اس بات کی وجہ سے ابن حجر پر نقد کرنا صحیح نہیں۔[۱۰۵]

اب یہ بحث باقی رہتی ہے کہ اس مقام پر مفسرین نے آیت کی کیا تاویل کی ہے۔

قاضی عیاضؒ کہتے ہیں کہ اگر بالفرض اس روایت کو صحیح تسلیم کر لیا جائے تو غرانیق سے فرشتے مراد ہوں گے اور معنی یہ ہوں گے کہ ان فرشتوں کی شفاعت خدا تعالیٰ کے ہاں قبول کی جاتی ہے۔ البتہ مشرکین کے دلوں میں شیطان نے یہ وسوسہ ڈالا ہے کہ اس سے مراد ان کے معبود ہیں۔[۱۰۶]

دوسری تفسیر یہ ہے کہ نبی علیہ السلام کی تلاوت کے دوران سکتات میں شیطان کچھ پڑھتا تھا اور وہ ان مشرکین تک پہنچ جاتا تھا۔[۱۰۷] اس تفسیر کو ابن عربی اور ایک جماعت محدثین نے پسند کیا ہے۔ تفسیر قاسمی میں اس کی ایک اور عمدہ تفسیر کی گئی ہے۔[۱۰۸]

مولانا گنگوہیؒ کی تفسیر ان تمام تفاسیر کی نسبت نہایت عمدہ ہے۔ آپ لکھتے ہیں کہ اولاً یہ آیت نبی علیہ السلام سے متعلق ہی نہیں بلکہ صرف یہ بتلانا مقصود ہے کہ آپ سے پہلے آنے والے انبیاء کے کلام میں شیطان اپنی طرف سے کچھ داخل کر دیتا تھا۔ مولانا لکھتے ہیں کہ اس سے مراد تحریف ہے لفظی ہو یا معنوی کہ شیطان ان متبعین انبیاء کے دلوں میں غلط الفاظ اور معنی القاء کر دیتا تھا چونکہ یہ قرآن تحریف سے پاک ہے لہذا اس میں یہ محقق ہی نہیں ہوسکتا۔ ۱۰۹؎

اس جواب کی صحت اور اولویت ایک دوسرے قرینے سے بھی ثابت ہوتی ہے۔ وہ یہ کہ آیت کے اول حصہ میں تعمیم ہے کہ نبی من الانبیاء ورسول من الرسل جو آپ سے پہلے گزرے ہیں وہ اس سے خالی نہیں رہے تو آخر وہ کون سا قرینہ ہے جس کے باعث اس کو نبی علیہ السلام کے ساتھ خاص کیا گیا ہے۔ مولانا گنگوہیؒ کے شاگرد رشید علامہ انور شاہ کشمیری نے بھی اس قرینہ کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ۱۱۰؎

پھر مولانا نے ابن عربی والے مذکورہ جواب کو ذکر کر کے اس پر یہ تبصرہ کیا ہے کہ محققین اس کا انکار کرتے ہیں۔ ۱۱۱؎ مولانا نے صاحب تفسیر قاسمی کے مذکورہ جواب کو بھی نقل کیا ہے اور لکھا ہے کہ جب وقت قرات القاء شیطانی پر کوئی قرینہ نہیں ہے تو اسے اس وقت کے ساتھ مقید کرنا صحیح نہیں۔ ۱۱۲؎ مولانا گنگوہیؒ نے مفسر بیضاوی کا جواب بھی نقل کیا ہے۔ ۱۱۳؎

علامہ بیضاوی لکھتے ہیں کہ تمنیٰ سے مراد قراۃ نہیں جیسا گزشتہ جوابات میں گزرا بلکہ اس سے حقیقی معنی خواہش کرنا مراد ہے اور معنی یہ ہے کہ وحی کے ورود سے پہلے نبی کسی بات کی تمنا کرتے ہیں تو شیطان اس تمنا میں ایسی بات داخل کر دیتا ہے جو بظاہر نبی کی تمنا کے قریب ہوتی ہے لیکن حق تعالی کے امر کے مخالف ہوتی ہے۔ ایسی صورت میں نبی اسی شیطان کی مخلط شدہ تمنا کے موافق عمل کر لیتے ہیں یا کرنا چاہتے ہیں تو حق تعالیٰ اس کو رد کر دیتے ہیں۔ ۱۱۴؎ مولانا گنگوہیؒ لکھتے ہیں کہ اس کی نظیر اساریٰ بدر کا مسئلہ ہے۔ ۱۱۵؎

اس کے علاوہ فتاوی کی کتاب التفسیر والحدیث میں ایمان کی کمی وزیادتی غرائب القرآن اور

سورۃ توبہ کے شروع میں تسمیہ نہ ہونے کے بارے میں سوال وجواب منقول ہیں۔۱۱۶

احادیث کے کئی اہم مباحث بھی اس کتاب میں ذکر ہوئے ہیں۔مثلاً شدرحال کا مسئلہ سلف وخلف میں مختلف فیہ رہا ہے۔سائل نے متعدد حضرات کی آراء ذکر کرنے کے بعد مولانا سے معتدل مسلک استفسار کیا ہے۔مولانا لکھتے ہیں کہ اس مسئلہ میں دونوں جانب علماء ہیں لہذا جس طرف سائل کا رجحان ہو اسی کو اختیار کرلے۔۱۱۷

ایک شخص نے سوال کیا ہے کہ قرآن میں ارشاد ہے اگر ہم اس قرآن کو پہاڑ پر نازل کرتے تو وہ ہیبت سے شق ہوجاتا ہے۔یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ پہاڑ جیسی بے جان چیز خوف سے شق ہوجائے۔مولانا اس کے جواب میں لکھتے ہیں:

> ''اور یہ کہنا کہ جبل وغیرہ کو اصلاً احساس نہیں ہے اصول اسلامیہ کے خلاف ہے اور واقف حدیث نبویہ ان اشیاء میں ایک قسم کی ادراک واحساس سے انکار نہ کرے گا''۔۱۱۸

بالجملہ یہ مباحث مولانا کی اجتہادی قوت، تفسیری بصیرت اور وسعت مطالعہ کے مظہر ہیں۔

کتاب العلم

ہندوستان میں انگریزوں نے سیاسی تسلط قائم کرلینے کے بعد لوگوں کے ایمان و مذہب کو بھی بدلنے کا ارادہ کیا۔ اس مقصد کے لئے ہندوستان اور دیگر ممالک سے ماہر پادری بلائے گئے جو بازاروں اور میلوں میں اجتماعی طور پر لوگوں کو عیسائیت کی دعوت دیتے تھے۔ ہندوؤں نے بھی تحریک مذہب شروع کی۔ایسے موقع پر مسلمانوں نے ان کے ساتھ مناظرے کرنا شروع کیے۔لوگوں نے علماء سے مناظرہ کی شرائط و اہلیت کا استفسار کیا اس بارے میں مولانا گنگوہیؒ کے پاس بھی ایک استفتاء پہنچا۔آپ نے بڑی وضاحت سے اس کا جواب لکھا۔مناظرہ کا اصل مقصد حق کو واضح کرنا اور باطل کو

مٹانا ہے۔اس لحاظ سے یہ فی نفسہ ایک مباح بلکہ مستحب عمل ہے۔لیکن اس کے لئے رسوخ فی العلم بہت ضروری ہے۔مولانا گنگوہیؒ لکھتے ہیں:

''جو شخص جملہ علوم شرعیہ سے بخوبی واقف ہو اور دقائق عقائد و کلام و حقائق اعمال و اخلاص سے بہمہ وجوہ نامور ہو اور فہم و ذکاء اور تدین سے مزین ہو اور مناظرہ و تردید کفر ایسی عمدہ طرح پر کر سکے کہ کسی وجہ سے اسلام پر کوئی حرف و عیب عائد نہ ہو اور خود تشکیک مخالفین میں ملوث نہ ہو جائے تو ایسے شخص کو رد نصاریٰ و دیگر منکرین اسلام کرنا اور بازار و جامع میں حمایت و خوبی اسلام کا اظہار و وعظ کرنا درست ہے اور جو کوئی ان شرائط مذکورہ سے مفقود ہو تو اس کام میں پڑنا سخت حرام ہے۔ ۱۱۹

مولانا ایک استفسار کے جواب میں لکھتے ہیں کہ ضرورت کے وقت غیر کے مذہب پر عمل کرنے کی گنجائش ہے۔اس سے اندازہ ہوتا ہے مولانا کے ہاں اس باب میں توسع تھا۔مولانا کے فتاویٰ کو دیکھنے سے یہ حقیقت بھی آشکارا ہوتی ہے کہ تمام مجتہدین کے اجتہاد کا ماخذ قرآن سنت ہے۔ لہٰذا اگر اتباع ہوی سے بالاتر ہو کر محض ضرورت کے تحت غیر کے مذہب یا اپنے مذہب کے غیر مفتی بہ قول پر عمل کر لیا جائے تو اس کی گنجائش ہے۔ ۱۲۰

فتاویٰ میں اس بات کا بھی جواب دیا گیا ہے کہ بعض اوقات عقود میں جائز اور ناجائز دونوں پہلو موجود ہوتے ہیں۔ایک جہت سے وہ عقد جائز اور دوسری جہت سے ناجائز معلوم ہوتا ہے۔مولانا لکھتے ہیں کہ عقود یعنی معاملات میں جب صحت و فساد کا احتمال ہو تو وہاں صحت پر ہی عمل ہوگا۔ ۱۲۱

صاحب ہدایہ لکھتے ہیں:

"وانه طريق معين لتصحيحه يحتمل عليه تصحيحا لتصرفه" ۱۲۲

کتاب ہذا کے آخر میں ملفوظات کے تحت خرق عادۃ افعال انبیاء کا مسئلہ بڑی تفصیل سے مذکور ہے لیکن اس بات کا کوئی قرینہ موجود نہیں ہے کہ آیا یہ خود مولانا کی تحریر ہے یا سائل نے اس طویل

تحریر کو ذکر کرنے کے بعد اس کے صحیح یا غلط ہونے کا حکم پوچھا ہے۔

اس طویل تحریر میں معجزہ اور خرق عادت افعال صادر ہونے کے بارے میں بحث کی گئی ہے کہ آیا ان معجزات کے ظہور پر انبیاء علیہم السلام کو بالکلیہ ہر وقت قدرت ہوتی ہے یا خاص ظہور معجزہ کے وقت انبیاء کو قوت دی جاتی ہے۔ تحریر میں زیادہ تر عبارات مولانا اسماعیل شہید کی کتب سے ماخوذ ہیں۔ صاحب تحریر نے اس رائے کے بارے میں عقلی دلائل دیئے ہیں کہ معجزہ بھی خالصتاً اللہ کا ہی فعل ہوتا ہے۔ دوسرے امور عادیہ کے خلاف کہ ان میں اظہار کی قوت ہر وقت نبی کے پاس ہوتی ہے خوارق عادت اور معجزات میں یہ قوت بھی خدا ہی کے پاس رہتی ہے۔ جب بھی وہ چاہتے ہیں انبیاء سے ان افعال کو سرزد کراتے ہیں[۱۲۳]۔ قرآن نے بھی اسی کی طرف درج ذیل آیت میں اشارہ کیا ہے۔

وان كان كبر عليك اعراضهم فان استطعت ان تبتغى نفقة فى الارض اوسلما فى السماء الخ[۱۲۴]

نیز عقائد کی کتب میں بھی اسی قول کو ذکر کیا گیا ہے۔[۱۲۵]

کتاب الاخلاق والتصوف

اخلاق و تصوف شریعت کا ایک مستقل شعبہ ہے۔ اس کی اہمیت اور افادیت کے پیش نظر اسے ایک علیحدہ علم کی شکل دی گئی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ متقدمین کی کتب فقہ و فتاویٰ میں اس کے لئے کوئی علیحدہ باب قائم نہیں کیا گیا اور نہ ہی اس کے فروعی مسائل کو منضبط کیا گیا ہے۔ چونکہ متاخرین کے زمانے میں اس علم کے متعلق شرعی اشکالات اور فقہی اعتراضات لوگوں کے دلوں میں پیدا ہونا شروع ہوئے لہذا ان کا حل بھی فقیہہ کی ذمہ داریوں میں شامل ہو گیا۔ اسی کے پیش نظر فتاویٰ رشیدیہ میں بھی اس کے لئے ایک علیحدہ کتاب ''کتاب الاخلاق والتصوف'' ترتیب دی گئی ہے۔

اس علم کے مسائل و فروع پر وہی شخص بحث کر سکتا ہے جو خود اس کا خوب ماہر و حاذق ہو جیسا کہ باب اول میں گزرا مولانا گنگوہیؒ جس طرح شریعت کے ماہر عالم تھے اسی طرح طریقت کے ماہر

عارف بھی تھے۔ آپ اپنے زمانے میں قطب الارشاد کے مقام پر فائز تھے۔ اس باب میں آپ کے ہاں سے صادر ہونے والے فتاویٰ دو اصولوں پر مبنی ہے۔

کتاب ہذا کے بارے میں صادر ہونے والے فتاوی کے لئے دو بنیادی اصول

اول یہ کہ تصوف کی وہ ابحاث واصطلاحات جن کے ذکر سے عوام کو کوئی فائدہ نہیں۔ ان کے بارے میں کئے جانے والے سوالات سے عوام کو روکا جائے۔

دوم یہ کہ وہ اشغال جو خواص کے حق میں فائدہ مند ہیں اور عوام کے حق میں نقصان دہ ہیں ان سے عوام کو منع کیا جائے۔ البتہ مختلف طرق ہائے تصوف کے وہ اشغال جو ضمناً یا صراحتاً احادیث سے ثابت ہیں اور علماء وصوفیاء کا ان پر عمل بھی رہا ہے فتاویٰ میں ان کا دفاع بھی کیا گیا ہے۔

مسئلہ تصورِ شیخ

تصور شیخ کا مسئلہ ان دو اصولوں کی روشنی میں اس طرح حل کیا گیا ہے کہ اصل مسئلہ تو ثابت ہے اور جب یہ تصور تمام بدعات وعوارضات سے پاک ہو تو پھر جائز ہے لیکن چونکہ عوام اس کے ذریعے سے شرک میں مبتلا ہو جاتے ہیں اس لئے ان کے حق میں مضر ہونے کے باعث ممنوع ہے۔

تصور شیخ سے مراد یہ ہے کہ مرید تنہائی میں بیٹھ کر یہ تصور کرے کہ میرے شیخ مجھے دیکھ رہے ہیں اور میں انہیں دیکھ رہا ہوں اور ان سے فیض حاصل کر رہا ہوں۔ متعدد احادیث اس کے اثبات میں پیش کی جاتی ہیں۔

حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا "اللھم اھدنی و سددنی "جب ہدایت کا لفظ کہا کرو تو راستہ کی ہدایت کا تصور کیا کرو اور جب "سددنی" کا لفظ کہا کرو تو تیر کے سیدھا ہونے کا تصور کرو"۔ [۱۲۶]

مولانا گنگوہیؒ اس کی شرح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس دعا کے پڑھنے اور تصور بالا کا حکم اس لئے دیا ہے تا کہ خیالات منتشر نہ ہوں۔ [۱۲۷]

شمائل ترمذی میں حضرت عون بن ابی جحیفہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے

حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو اس حالت میں دیکھا کہ آپ پر سرخ جوڑا تھا اور فرمایا ''گویا اس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دونوں پنڈلیوں کی چمک میری آنکھوں کے سامنے ہے۔ ۱۲۸

اسی طرح کی متعدد روایات مولانا اشرف علی تھانویؒ کے رسالہ ''التکشف'' اور مولانا زکریاؒ کے رسالہ ''شریعت وطریقت کا تلازم'' میں ذکر کی گئی ہیں۔ چنانچہ ان روایات کو سامنے رکھتے ہوئے حضرت گنگوہیؒ نے اصل مسئلہ کی توثیق فرمائی ہے لیکن ایہام شرک کے باعث اس سے منع فرمایا ہے۔ ۱۲۹ یہی وجہ ہے کہ امداد الفتاوی میں اسے ''مقدمہ فساد'' سے موسوم کیا گیا ہے۔ ۱۳۰

اس باب کے مسائل میں بھی مولانا گنگوہیؒ کے فتاویٰ پر شریعت کا غلبہ ہے۔ چنانچہ فاسق کے ہاتھ پر بیعت کرنا، عورتوں کا بیعت کرنا اور بدعتی صوفی سے مرید ہونا اور اس جیسے کئی مسائل میں مولانا گنگوہیؒ نے نہایت سختی سے ان اشیاء کی تردید کی ہے۔ حتیٰ کہ لکھا ہے کہ جس شخص کو یہ معلوم ہو گیا کہ اس کا پیر بدعتی ہے اور وہ پھر بھی اس کے ساتھ منسلک رہا تو ایسی صورت میں ''موجب حدیث'' ''المرء مع من احب'' اس کا حشر بدعتیوں کے ساتھ ہوگا۔ ۱۳۱ یہی وجہ ہے کہ بیعت لیتے وقت بدعات سے اجتناب کی خاص تاکید فرماتے تھے۔

مولانا گنگوہیؒ کو تصوف کی ابحاث واصطلاحات سے پوری واقفیت تھی لیکن شریعت کے غلبہ کی وجہ سے ان ابحاث سے کوئی تعرض نہ کرتے تھے۔ البتہ جب ان کے بارے میں سوالات کئے جاتے تو بے تکلف جواب دیتے تھے۔ ایک شخص نے طویل تحریر میں دریافت کیا کہ "العلم الحجاب الاکبر" کا مقولہ صوفیاء کے ہاں مشہور ہے۔ اس کا معنی یہ ہے کہ علم سلوک کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ ہے حالانکہ علم کی ترغیب میں سینکڑوں نصوص وارد ہوتی ہیں۔ ۱۳۲ مولانا لکھتے ہیں کہ اس کا معنی یہ نہیں ہے جو سائل سمجھا ہے بلکہ اس کا معنی یہ ہے کہ سلوک کی راہ میں اپنے نفس کو کچھ سمجھنا اور اپنے علم پر اعتماد کرنا سب سے بڑی رکاوٹ ہے۔ اسی طرح کسی شخص نے امیر خسرو کے اس شعر

خلق میگوید کہ خسرو بت پرستی میکند ۔۔۔ آرے آرے میکند با خلق عالم کار نیست

کا مطلب پوچھا جس میں خود امیر خسرو شرک کرنے کا اعتراف کر رہے ہیں۔ مولانا لکھتے ہیں کہ صوفیاء

کے ہاں شرک (بت پرستی) سے مراد محبوب کی تابعداری ہوتی ہے۔ وہ اپنے شیخ نظام الدین سے محبت کا اظہار فرمارہے ہیں اور ان سے محبت حق تعالیٰ سے محبت ہے۔۱۳۳

تصوف کی ابتداء اس کے اصل ماخذ اور صوفیاء کے احوال پر شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے اپنے فتاویٰ میں بڑی تفصیل سے بحث فرمائی ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ جس زمانے میں کوفہ علم کا مرکز تھا اسی زمانے میں بصرہ اہل تصوف کا مرکز تھا۔ انہوں نے بڑی شدومد سے ان لوگوں پر تنقید کی ہے جو صوفیاء کے اشغال' افعال اور احوال پر اس بات کو دلیل بناتے ہوئے تنقید کرتے ہیں کہ صحابہ میں یہ اشیاء موجود نہ تھیں۔ شیخ لکھتے ہیں کہ صوفیاء پر بعض اوقات صحبت کے باعث جو حال آتا ہے وہ محمود و مستحسن ہے اس لئے کہ کلام الٰہی کے سننے سے دلوں پر خوف کا طاری ہوجانا قرآن سے ثابت ہے۔۱۳۴ مولانا گنگوہیؒ اسی حال کی تفصیل میں لکھتے ہیں:

"صلحاء کا حال صالح ہے اور فساق کا حال خراب ہے
صحابہ کو بھی حال آتا تھا مگر قرآن وحدیث پر ذکر و وعظ پر
نہ کہ ڈھول سارنگی پر" ۱۳۵

الغرض اس باب میں مولانا گنگوہیؒ کے فتاویٰ شریعت وطریقت کا ایسا معتدل امتزاج پیش کرتے ہیں جس میں نہ تو حدود شریعت سے تجاوز ہے اور نہ ہی حقیقت تصوف سے انکار ہے۔

کتاب التقلید والاجتھاد

انگریز کے دور حکومت میں برصغیر کے مسلمانوں کو اتحاد و یگانگت سے محروم رکھنے اور انتشار و افتراق میں مبتلا کرنے کیلئے کئی ایسے مسائل دوبارہ زیر بحث لائے گئے جو صدیوں سے امت مسلمہ میں مختلف فیہ چلتے آرہے ہیں۔ ان مسائل میں ہر ایک ایک مسئلہ کسی مکتبہ فکر کی ترجمانی ضرور کرتا ہے۔ چالباز فرنگی کا مقصد یہ تھا کہ چونکہ یہ مسائل ناقابل حل ہیں لہذا ان کے ذریعے سے مسلم معاشرہ کو مختلف فرقوں اور جماعتوں میں منقسم کرکے ان پر حکومت کی جائے۔ لیکن خدائے پاک اپنے دین متین کی

حفاظت اور اظہار حق کے لئے ہر دور میں ایسے علماء پیدا فرماتا ہے جو دین کو تمام بدعات اور محدثات امور سے پاک کرتے ہیں اور دین کی صحیح تصویر پیش کرتے ہیں۔ مولانا گنگوہیؒ بھی اپنے دور میں ان مجددین امت میں شامل تھے۔

مولانا گنگوہیؒ مجدد وقت تھے

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

"ان اللــه يبعث لهذه الامة على راس كل مأة سنة من يجدد لها دينها"۱۳۶

''اللہ تعالیٰ اس امت کے لیے ہر صدی کے آخر پر ایک ایسے شخص کو مبعوث کرتے ہیں جو دین کی تجدید کرتا ہے''۔

اس حدیث کی شرح میں محدثین لکھتے ہیں کہ خدائے پاک کی سنت ہے کہ ہر سو سال کے بعد امت میں ایک ایسا شخص پیدا کرتے ہیں جو اس صدی میں پیدا ہونے والی بدعات، رسوم ورواج اور مداہنت وغیرہ سے دین کو پاک کرتا ہے۔ یہ ایک شخص بھی ہوسکتا ہے اور علماء وصلحاء کی ایک پوری جماعت بھی ہوسکتی ہے۔۱۳۷ مولانا گنگوہیؒ کا اپنا میلان بھی اس طرف ہے کہ یہ علماء کی ایک جماعت ہوا کرتی ہے۔۱۳۸

صاحب مجموعۃ الفتاویٰ نے علامہ جلال الدین سیوطی، ابن حجر اور دیگر علماء کے حوالہ سے دسویں صدی تک کے مجددین ظن وتخمین سے متعین کئے ہیں۔۱۳۹

مولانا رشید احمد گنگوہی کو خدائے پاک نے احیاء سنن رد بدعات اور استقامت علی الدین جیسی خصوصیات سے نوازا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ بہت سے ایسے مسائل جو کتب فقہ وفتاوی میں صراحتہ موجود تھے، مگر عرف ورواج کے مخالف تھے، علماء ان کے ذکر سے اعراض کرتے تھے مگر مولانا گنگوہیؒ نے انہیں دین کے صاف وشفاف نظریے کے خلاف سمجھتے ہوئے علی الاعلان ظاہر کر دیا۔ بھیک مانگنے والوں کے اس فعل کو فقہاء نے حرام کا درجہ دیا ہے اور صراحت کی ہے کہ استعانت علی الحرام بھی حرام ہے

لہذا ان بھکاریوں کو دینا بھی حرام ہے۔اسی طرح نماز جنازہ کے لئے وارثین میت امام کونماز کے وقت ایک کپڑا دیا کرتے تھے۔وہ امام اس پر کھڑے ہوکر نماز جنازہ پڑھاتا تھا اور بعد میں وہ اسی شخص کی ملکیت ہوجاتا تھا۔علماء وقت نے اس میں قباحت نہ سمجھتے ہوئے جواز کا فتویٰ دے دیا۔مولانا گنگوہیؒ نے اسے بدعت کا درجہ دیتے ہوئے ناجائز قرار دیا یہ اوراس طرح کے کئی ایسے مسائل ہیں جس میں محض شائبہ بدعت پر مولانا نے عدم جواز کا فتویٰ دیا ہے۔ان کی تفصیل متعلقہ ابواب میں مذکور ہے۔

انیسویں صدی کے زوال پذیر معاشرے کی اصلاح میں مولانا گنگوہیؒ کی خدمات بلاشبہ اس قابل ہیں کہ انہیں مجدد قرار دیا جائے۔چنانچہ ان مذکورہ صفات کا خیال کرتے ہوئے انہیں مجدد کہا گیا ہے۔۱۴۰

اسی ذیل میں مولانا گنگوہیؒ کا یہ کارنامہ بھی قابل ذکر ہے کہ آپ نے اہل سنت والجماعت کے مختلف مکاتیب فکر کے درمیان اعتدال کی راہ قائم فرمائی۔اسی سلسلے میں تقلید واجتہاد کے مسئلہ میں مولانا گنگوہی کی تحریرات بہت اہم ہیں۔اس مسئلہ پر مولانا کی تحریرات فتاویٰ رشیدیہ،تذکرۃ الرشید اور مکاتیب رشیدیہ میں مختلف مقامات پر موجود ہیں۔یہاں ان سب کا فنی جائزہ لیا جاتا ہے۔

مسئلۂ تقلید

قرآن سے تقلید کی فرضیت

خدائے پاک کا ارشاد ہے:

"فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون "۔۱۴۱

نیز خدائے تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"يا ايهاالذين امنوا اطيعوا اللهٰ واطيعوا الرسول واولى الامرمنكم" ۱۴۲

مولانا گنگوہیؒ لکھتے ہیں کہ یہ دونوں آیات تقلید کی فرضیت پر دلالت کرتی ہیں۔۱۴۳ یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جہاں تک آیت اول کا تعلق ہے تو سیاق کلام سے ظاہر ہے یہ حکم اہل کتاب سے

پوچھنے کے متعلق ہے۔ خدائے تعالیٰ یہ حکم دے رہے ہیں کہ ہم نے اے نبی علیہ السلام آپ سے پہلے جتنے نبی بھیجے ہیں وہ سب ایسے لوگ تھے جن کی طرف ہم نے وحی نازل کی۔ اگر اس بارے میں کسی کو شک ہے تو اہل کتاب کے علماء سے پوچھ لے۔ نیز اسی طرح دوسری آیت کے بارے میں واضح ہے کہ ''اولوا الامر'' کا لفظ ظاہراً حاکم ہی کی طرف مشیر ہے۔

مولانا گنگوہیؒ لکھتے ہیں کہ یہ دونوں اعتراضات کم فہمی کا نتیجہ ہیں اس لئے کہ شریعت کا قاعدہ مقرر ہے کہ ہمیشہ الفاظ کی عمومیت کا اعتبار کیا جاتا ہے نہ کہ اس خاص محل کا جس کے بارے میں وہ نازل ہوئی ہے۔۱۴۴

یہی وجہ ہے کہ قاضی بیضاوی لکھتے ہیں:

"وفی الایة دلالة علی وجوب المراجعة الی العلماء فیما لا یعلم".۱۴۵

''اس آیت میں اس بات پر دلالت ہے کہ جو بات معلوم نہ ہو اس کے لیے علماء کی طرف مراجعت واجب ہے''۔

اور دوسری آیت کے بارے میں بقول مولانا گنگوہیؒ، جابر بن عبداللہ، عبداللہ بن عباس، قتادہ، ابوالعالیہ اور ضحاک نیز ایک کثیر جماعت کے نزدیک ''اولوا الامر" سے مراد علماء ہیں۔ ۱۴۶

تقلید کی انواع

جب مطلق تقلید قرآن سے ثابت ہوگئی تو اس کے دو افراد یعنی تقلید شخصی اور غیر شخصی بھی قرآن سے ثابت ہوگئیں۔ کیونکہ انواع ہمیشہ اپنی جنس میں اور مقید ہمیشہ مطلق کے ذیل میں ہی ثابت ہوتے ہیں۔

ایک عالم اپنے ایک مکتوب میں مولانا گنگوہیؒ کو لکھتے ہیں کہ تقلید شخصی مباح ہے اور فساد کے وقت مباح کو چھوڑ دینا واجب ہوتا ہے۔۱۴۷ مولانا اس کی تصحیح کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہ غلط ہے۔ تقلید شخصی یا غیر شخصی دونوں مطلق تقلید کی انواع ہیں چنانچہ دونوں ہی فرض ہیں۔ البتہ یوں کہا جا سکتا ہے کہ ان دونوں میں سے کسی ایک کو اختیار کرنا مباح ہے۔ اس کی مثال کفارہ صوم، ظہار اور ایمان ہیں۔

چنانچہ ظہار کے کفارہ میں تینوں چیزوں میں سے کسی ایک کا دینا فرض ہے۔ یعنی غلام کا آزاد کرنا' دو ماہ کے مسلسل روزے یا ساٹھ مساکین کو کھانا کھلانا۔ اب یوں تو کہا جاسکتا ہے کہ کفارہ کا فرض ان تینوں میں سے کسی ایک کے ادا کرنے سے ادا ہو جائے گا لیکن یہ نہیں کہا جاسکتا کہ کفارہ مباح ہے۔ ۱۴۸؎

یہ بات تو ثابت ہے کہ تقلید کا ثبوت قرآن مبین سے ہے لیکن آیا قرون ثلاثہ میں تقلید شخصی رائج تھی یا نہیں۔ اس سلسلے میں سب سے بڑا اشکال شاہ ولی اللہ کی مندرجہ ذیل عبارت سے ہوتا ہے:

"اعلم ان الناس كانوا قبل المائة الرابعة غير مجمعين على التقليد الخاص لمذهب واحد بعينه" ۱۴۹؎

"جان لیں کہ لوگ چوتھی صدی ہجری سے پہلے کسی متعین امام کے مذہب کی پیروی نہیں کرتے تھے"۔

چنانچہ اس عبارت سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس دور میں تقلید شخصی کا وجود نہیں تھا بلکہ عوام جس عالم سے چاہتے مسئلہ دریافت کر لیتے تھے۔ لیکن اس دور میں بھی تقلید شخصی کی مثالیں ملتی ہیں۔

اہل مدینہ نے حضرت ابن عباسؓ سے اس عورت کے بارے میں سوال کیا جسے طواف کے دوران ایام ماہواری آ گئے۔ انہوں نے کہا کہ طواف چھوڑ دے۔ اہل مدینہ نے کہا کہ ہمارے امام زید بن ثابت کا فتویٰ یہ ہے کہ وہ طواف نہ چھوڑے۔ کیونکہ آپ ان کی مخالفت کر رہے ہیں لہذا ہم آپ کی اتباع نہیں کریں گے۔ ۱۵۰؎ اسی طرح مختلف شہروں والے لوگ اپنے شہر کے سب سے بڑے عالم کی بات کو حرف آخر خیال کرتے تھے۔ البتہ یہ بات مسلم ہے کہ کتب فقہ کی تدوین ایک ہی مجتہد کے اصول وفروع کا انضباط اور ان سے مخرج سینکڑوں بلکہ ہزاروں فقہی مسائل کا اس وقت وجود نہ تھا۔ نیز چونکہ زمانہ صداقت وعدالت کا تھا لہذا اتباع نفس کا شائبہ تک نہ تھا جس کی وجہ سے لوگ بے تکلف جس عالم سے چاہتے مسئلہ دریافت کر لیتے تھے۔

مولانا گنگوہیؒ سے یہ سوال کیا گیا کہ قرون ثلثہ میں تقلید شخصی نہ تھی تو آپ نے جواب دیا کہ اولاً جب قرآن کی نص کسی چیز کو ثابت کر دے تو وہاں اس کی ضرورت نہیں۔ نیز یہ کہ صحابہ اور بعد کے

ادوار میں تقلید کی دونوں قسمیں موجود تھیں۔ ۱۵۱

تقلید شخصی واجب ہے

جب مامور بہ کی دونوں انواع عمل کے لئے وسیع ہیں تو پھر کسی ایک کو واجب اور دوسری کو ناجائز کہنا صحیح نہیں ہے۔ مولانا گنگوہیؒ اس عقیدے کو ایک قاعدہ فقہیہ سے حل کرتے ہیں۔

مامور بہ علی التخییر کی ایک نوع اگر کسی عارض کے باعث نا قابل عمل رہے تو دوسری متعین ہوجاتی ہے۔ شریعت میں یہ قاعدہ مقرر ہے کہ جہاں بھی کسی امر شرعی میں اختیار دو انواع کے درمیان دیا جائے لیکن کسی ایک نوع پر عمل کرنے سے کوئی عارض پیش آ جائے تو دوسری پر عمل واجب ہو جاتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے امت کو سات حروف کے مطابق قرآن پڑھنے کی اجازت دی تھی۔ لیکن جب یہ اختلاف قرات امت میں فساد کا باعث بنا تو حضرت عثمانؓ نے تمام دیگر مصاحف جلا دیئے اور امت کو لغت قریش پر جمع کر دیا۔ لیکن یہ بات ضرور ہے کہ عارض کے تحت عمل سے متعذر نوع ہمیشہ کے لئے متعذر نہیں رہتی۔ نیز یہ کہ وہ نوع حرام کے درجہ میں ممنوع نہیں ہوتی لہٰذا اگر اس خاص عارض سے پاک ہو تو اس پر عمل کرنا جائز ہوگا۔ ۱۵۲

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مولانا گنگوہیؒ کو اصول و قواعد اور ان سے مستخرج فروعات پر پوری مہارت تھی نیز استنباط مسائل پر پوری دسترس تھی۔

مولانا گنگوہیؒ کی یہ عادت تھی کہ مختلف فیہ سائل میں سائل کی ذہنیت اور اس کے مسلکی لگاؤ کے مطابق فتویٰ دیا کرتے تھے۔ مولانا انتشار و افتراق کو نہایت ناپسند کرتے تھے۔ چنانچہ اس زمانے میں اہل بھوپال عاملین بالحدیث تھے اور نماز عیدین میں چھ کی بجائے تیرہ تکبیرات کہتے تھے۔ مولانا گنگوہیؒ اپنے ایک واقف کو حکم کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ تم اہل بھوپال کی تقلید میں نماز عید میں تیرہ تکبیرات کہا کرو۔ کیونکہ یہ بھی حدیث سے ثابت ہے۔ ۱۵۳

کتاب التقلید میں کچھ ایسے مسائل کا بیان ہے جو ''سبیل ارشاد'' رسالہ میں تفصیل سے ذکر کئے گئے ہیں۔

ذکر، دعا، آدابِ قرآن وتعویذ کے مسائل

باب ہذا میں ذکر جہری کے متعلق متعدد سوالات منقول ہیں۔ ذکر جہری کے بارے میں علماء کی آراء مختلف ہیں بعض کے ہاں یہ ذکر بدعت ہے جبکہ بعض اسے ذکر سری سے کم درجہ دیتے ہیں دیگر حضرات اسے مطلق ذکر ہی کی ایک قسم قرار دے کر مستحب و جائز قرار دیتے ہیں۔ جہاں تک مطلق ذکر کا تعلق ہے تو یہ محمود و مستحسن ہے۔ خدائے پاک نے متعدد مقامات پر اس کی ترغیب دلائی ہے۔

"یا ایھا الذین امنوا اذکروا الله ذکرا کثیرا" ۱۵۴

لہذا اگر مطلق ذکر ہی کو جہری کی دلیل بنایا جائے تو درست ہے۔ مانعین جہر کا کہنا ہے کہ اس ذکر کو کئی مفاسد لاحق ہوتے ہیں۔ نیز یہ کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس طرح ذکر ثابت نہیں ہے۔ صاحب المدخل نے مفصلاً اس طریقہ ذکر کے مفاسد بیان کئے ہیں۔ ۱۵۵ مجوزین جہر کا کہنا ہے کہ مختلف احادیث سے جہر بھی ثابت ہوتا ہے ۱۵۶

حقیقت میں یہ مسئلہ احداث فی الدین سے تعلق رکھتا ہے۔ علماء نے لکھا ہے کہ جونئی چیز امت میں متعارف کرائی جائے گی وہ یا تو دین ایک نیا اضافہ ہوگا یا کسی دینی امر کے قیام کیلئے معین و مددگار ہوگا۔ اول کو علماء نے احداث فی الدین کا نام دیا ہے جبکہ ثانی کو "احداث للدین" کہا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ موخر الذکر بدعت نہیں ہے بلکہ معروف کے قائم کرنے کا ذریعہ ہے لہذا وہ بھی معروف ہی ہے۔ علامہ خیر الدین رملی نے اپنے فتاویٰ میں اس کے جواز پر متعدد دلائل دیئے ہیں۔

"والجھر ذکر بعض اھل العلم انه افضل حیث خلا مما ذکر لانه اکثر عملا و للتعدی فائد ته الی السامعین یوقظ قلب الذاکر وتفسیر الاعتداء بالجھر بالدعاء مردود بان الرا جح فی تفسیره التجاوز عن المأموربه" ۱۵۷

بہر حال بقول مولانا گنگوہیؒ یہ مسئلہ مجتہدین کے درمیان خلافی ہے لہذا اس کا فیصلہ کرنا

ناممکن ہے۔۱۵۸

حیض ونفاس میں قرآن کے علاوہ تمام اذکار پڑھے جاسکتے ہیں نیز یہ بھی لکھا ہے کہ قرآن شریف کوتعویذ بنا کر گلے میں ڈالنا بھی درست ہے۔فتاویٰ میں اجرت پر قرآن مجید تراویح میں سنانے والے کے پیچھے سننے کی بھی ممانعت کی گئی ہے۔مولانا لکھتے ہیں کہ اگر سورہ یاسین پڑھ کرلوٹا پھروانے سے نیت یہ ہے کہ چور خوف الٰہی کے باعث چوری شدہ چیز واپس کردے گا تو یہ صحیح ہے لیکن اگر اس نیت سے پڑھی کہ چور کا علم ہو جائے تو یہ درست نہیں ہے۔۱۵۹

مولانا لکھتے ہیں کہ وضو میں ہر ہر عضو پر مختلف دعائیں پڑھنا صحیح سند سے ثابت نہیں لیکن روایات قابل عمل ہیں۔نیز فجر کے بعد بلند آواز سے جہراً دعا کرانا ٹھیک ہے۔مولانا لکھتے ہیں کہ جو درود حدیث میں آیا ہے وہ بہر حال دوسرے اوراد سے افضل ہے۔مولانا فرماتے ہیں کہ قرآن پاک کی تعظیم کے لئے کھڑا ہونا ٹھیک ہے۔۱۶۰ فتاویٰ میں بعض امراض کے متعلق تعویذات بھی منقول ہیں۔

حقوق کے مسائل

حقوق کی تین قسمیں ہیں

(۱) حق اللہ (۲) حق العبد (۳) مشترک بین اللہ وبین العبد

جو چیز خالص اللہ کا حق ہے جیسے نماز اور دیگر عبادات وغیرہ۔ان کا مواخذہ اور مغفرت خدائے تعالیٰ کے ذمہ ہے۔اور جو چیز خالص بندے کا حق ہے۔اس میں اس بندے کے معاف کئے بغیر خلاصی ممکن نہیں۔اور جو چیزیں من وجہ بندے کا حق ہیں اور من وجہ خدائے تعالیٰ کا حق ہیں اس میں کسی ایک جانب کے معاف کرنے سے دوسری جانب کا معاف کرنا ضروری نہیں۔

فتاویٰ رشیدیہ کے اس باب میں مرقوم ہے کہ عورت منکوحہ، بیوہ اور لاوارث وغیرہ کے ساتھ زنا کرنا حق اللہ ہے حق العبد نہیں ہے۔۱۶۱ ظاہراً یوں معلوم ہوتا ہے کہ مولانا گنگوہی کا یہ فتویٰ اس جہت

کو دیکھتے ہوئے دیا گیا ہے کہ اگر مزنیہ عورت نے زانی مرد کو بھی معاف بھی کر دیا تو حد اس سے ساقط نہیں ہوگی۔ ورنہ اگر اس حیثیت سے دیکھا جائے کہ مثلاً وہ زنا بالجبر ہوا ہے یا منکوحہ سے زنا میں اس کے خاوند کی ہتک حرمت ہے تو پھر زنا حق العبد بھی ہوگا اور حق اللہ بھی ہوگا۔

اسی طرح فتاویٰ میں مرقوم ہے کہ اگر والدین نفسانیت سے بغیر کسی عذر شرعی کے اپنے بیٹے کو مجبور کریں کہ وہ اپنی بیوی کو طلاق دے دے تو ایسی صورت میں بھی طلاق دے دینا چاہئے۔۱۶۲ یہ مسئلہ بھی ایک جہت کو دیکھتے ہوئے صحیح ہے اور وہ ہے سائل کی حالت اور اس کے سوال کی ظاہری عبارت ورنہ دوسری صورت میں اگر کوئی وجہ بھی نہ ہو تو طلاق دینا مناسب نہیں۔

شریعت اسلامیہ نے شعائر اللہ کی حفاظت اور بقا کا خاص اہتمام کیا ہے۔ اس کی ایک نظیر کتب فقہ اور فتاویٰ کے وہ مسائل ہیں جو مساجد سے متعلق ہیں۔ ان کی تفصیلی بحث تو مسجد کے احکام کے ذیل میں آئے گی۔ یہاں ان میں سے صرف ایک مسئلہ کا ذکر ہے۔ علماء نے لکھا ہے محلہ کی مسجد کو چھوڑ کر زیادہ ثواب کی نیت سے جامع مسجد بھی نہیں جانا چاہئے کہ اس سے مسجد محلہ کی حق تلفی ہوتی ہے۔۱۶۳

فتاویٰ کے اس باب میں کئی اور مسائل کا بھی ذکر ہوا ہے مثلاً یہ کہ اگر کوئی بزرگ اہل خانہ کے حقوق ادا نہیں کرتا تو اس سے بھی مواخذہ ہوگا۔ اسی طرح یہ بھی مسئلہ مرقوم ہے کہ میت کے حقوق مالیہ قابل ادا ہوں اور کوئی رشتہ دار ادا کر دے تو ادا ہو جائیں گے حقوق اللہ میں صدقہ فطر کی مقدار پر قیاس کرتے ہوئے نصف صاع گندم یا اس کے بقدر مال ادا کرنے سے ان حقوق کے سقوط کی امید کی جا سکتی ہے۔۱۶۴

آداب اور معاشرات کے مسائل

سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دو قسمیں ہیں۔

ایک وہ سنن ہیں جنہیں نبی علیہ السلام نے مواظبت کے ساتھ کیا ہے عبادت کی نیت سے

لیکن بغیر عذر کے ایک یا دو مرتبہ ترک بھی کیا ہے یا وہ سنتیں ہیں جنہیں آپ نے کبھی بھی ترک نہیں کیا لیکن اس کے تارک کی آپ نے مذمت بھی نہیں فرمائی۔ اسے فقہاء کی اصطلاح میں "سنۃ ھدی" کہتے ہیں۔ دوسری قسم کی سنتیں وہ ہیں جنہیں سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے عبادت کی نیت سے نہیں کیا بلکہ محض عادۃً کیا ہے انہیں "سنن زوائد" کہتے ہیں سنن ہدی کے تارک کو ملامت کیا جائے گا اور وہ عتاب الٰہی کا مستوجب ہوگا جبکہ سنن زوائد کے تارک پر ملامت نہیں اگر اس نے محض اتباع سنت کی نیت سے سنن کو اختیار کیا ہے تو اسے ثواب ملے گا۔ ۱۶۵ سنن زوائد پر علماء "ادب" اور "مستحب" کا بھی اطلاق کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ فتاویٰ رشیدیہ میں کھانے سے پہلے ہاتھ دھونے اور فجر کی سنتوں اور فرض کے درمیان تھوڑی دیر آرام کرنے کے بارے میں سنت کا لفظ اختیار نہیں کیا گیا۔

چنانچہ مولانا گنگوہی لکھتے ہیں:

> "قبل غذا ہاتھ دھونا ضروری نہیں ہے البتہ ادب ہے" ۱۶۶

اسی طرح لکھتے ہیں

> "سنت فرض و فجر کے درمیان اگر تھوڑی دیر لیٹ جاوے تو کچھ حرج نہیں ہے بلکہ اگر رات کو زیادہ جاگنے کا اتفاق ہوا ہے تو رفع تکان کی وجہ سے بہتر ہے۔" ۱۶۷

حالانکہ اس وقت لیٹنے کے بارے میں واضح ارشاد منقول ہے۔ نیز غسل یدین کو بھی علماء نے سنت قرار دیا ہے۔

اس باب میں کئی دیگر مسائل بھی منقول ہیں۔ لکھا ہے کہ اگر خاوند بیوی کو نماز کی نصیحت کرتا رہا اور پھر مایوس ہوگیا تو اب نصیحت چھوڑنے میں گناہ گار نہیں ہے نیز لکھا ہے کہ بدعتی شخص اگر قرابت دار بھی ہو تو اگر کوئی شخص اس خالص بدعت کی وجہ سے اس رشتہ دار کے حقوق ادا نہیں کرتا تو یہ شخص گناہ گار نہیں۔ اسی طرح لکھا ہے کہ صرف اس شخص کو لوگوں کا علاج کرنے کی اجازت ہے جو فن طب سے واقفیت رکھتا ہے اور اپنے علم اور تجربہ کے باعث اسے شفاء مریض کی قوی امید ہے۔ ۱۶۸

جنازے کے مسائل کتاب الجنائز

کتب فتاویٰ میں بعض اوقات میت اور قبر کے مسائل کو نماز جنازہ سے علیحدہ بیان کیا جاتا ہے اور بعض اوقات نماز جنازہ، کفن و دفن اور قبور کے مسائل کو ایک ہی جگہ جمع کر دیا جاتا ہے۔ فتاویٰ رشیدیہ کی تبویب میں صورت اول کا لحاظ کرتے ہوئے معاشرت اور حقوق کے مسائل کے بعد جنازہ اور قبر کے مسائل بیان کئے گئے ہیں اور صلوۃ الجنازۃ کو کتاب الصلوۃ کے تحت علیحدہ عنوان سے بیان کیا گیا ہے۔ تاہم چونکہ دونوں جگہ کے مسائل تعداد میں قلیل ہیں نیز مطلق جنازہ کا خیال کرتے ہوئے انہیں جمع بھی کیا جا سکتا ہے لہٰذا انہیں یہاں اکٹھا ہی بیان کیا جاتا ہے۔

شریعتِ اسلامیہ نے معاصی کے انسداد کے لئے ایک واضح قاعدہ اور اصول مقرر کیا ہے۔ وہ یہ ہے کہ جب نصوص سے کسی چیز کی حرمت واضح ہو جائے تو پھر اس حرام کی طرف جانے والے تمام راستوں پر بھی حرمت ہی کا حکم لاگو ہوگا۔ گو وہ حرمت اس اصل شئے کی حرمت کے مقابلے میں کم ہوگی۔ اسے فقہاء نے مختلف تعبیرات سے یاد کیا ہے، مثلاً "مبدأ الحرام حرام" اور "سداً للذرائع" وغیرہ خود قرآن حکیم نے اس اصول کو سورہ بنی اسرائیل کی مندرجہ ذیل آیت میں بیان کیا ہے۔ [۱]

"ولاتقربوا الزنی" ۱۶۹ء

جب زنا حرام ہے تو اس کے مقدمات مثلاً نظر بد، بوس و کنار اور لمس وغیرہ بھی حرام ہوں گے انہیں کو مقاربات زنا سے تعبیر کیا گیا ہے۔ مولانا گنگوہیؒ کے ہاں اس اصول کی پوری پوری رعایت ملتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ میت اور قبر وغیرہ کے مسائل میں بھی مولانا گنگوہیؒ نے ان تمام اشیاء کو ناجائز قرار دیا ہے جو بالآخر قبر پرستی اور پھر شرک تک پہنچانے والی ہیں۔ [۱]

چنانچہ فتاویٰ میں مرقوم ہے اگر قبر پر دعا کرنا مقصود ہو تو ہاتھ نہ اٹھائے جائیں۔ اور اگر ہاتھ اٹھانا ہی ہیں تو قبر کی طرف منہ کرنے کی بجائے پشت کر لیں نیز لکھا ہے کہ قبر پر قرآن پڑھنا تو درست ہے چنانچہ شرح فقہ اکبر میں حضرت عمرؓ کی وصیت منقول ہے کہ وقت دفن سورۃ بقرہ پڑھی جائے لیکن اجرت حفاظ سے قرآن پڑھوانے کی اجازت نہیں۔ اس لئے کہ فقہاء کے ہاں تعلیم قرآن پر تو اجرت

جائز ہے مگر قراۃ قرآن پر اجرت ہرگز جائز نہیں۔اس طرح لکھا ہے کہ قبروں پر بغیر ضرورت کے چراغاں کرنا بھی ناجائز ہے۔بعض لوگوں کے ہاں یہ بات مشہور ہے کہ شب جمعہ کو ارواح مومنین گھروں میں آتی ہیں اس کی بھی پرزور مذمت کی گئی ہے۔۱۷۰

اسی طرح بعض فاسد عقائد کی بھی اصلاح کی گئی ہے۔مثلاً یہ کہ بیوی کے مرنے کے بعد خاوند اس کا چہرہ نہیں دیکھ سکتا۔نیز یہ کہ اگر بوقت دفن زمین سے یہ کہہ دیا جائے کہ مردہ تیرے پاس امانت ہے تو زمین اس مردے کو نہیں کھاتی۔

حدیث میں یہ واقعہ منقول ہے کہ نبی علیہ السلام کا دو قبروں پر گزر ہوا تو آپ نے ایک سبز ٹہنی لمبائی کے رخ کاٹ کے دونوں قبروں پر لگادی اور فرمایا کہ جب تک یہ ٹہنیاں سرسبز رہیں گی امید ہے کہ مردوں کے عذاب میں تخفیف رہے گی۔۱۷۲ اس حدیث کو اپنا مستدل ٹھہرا کر بعض لوگ قبروں پر پھول وغیرہ چڑھاتے ہیں۔فتاویٰ میں اس کو ناجائز لکھا ہے۔اس حدیث کو مستدل بنانا کئی وجوہ سے غلط ہے۔حسن المعبود میں اس کی تفصیل وتوضیح کی گئی ہے۔۱۷۳

میت کو قبر میں کس طرح لٹایا جائے۔آیا سیدھا لٹا کر چہرہ قبلہ کی طرف پھیر دیا جائے یا اس کو داہنی کروٹ پر لٹایا جائے۔چنانچہ صاحب ہدایہ لکھتے ہیں۔

اذا احتضرا الرجل وجه الى القبلة على شقه الايمن اعتباراً لحال الوضع فى القبر ۱۷۴

اسی طرح قدوری کی شرح الجوہرۃ النیرۃ میں لکھا ہے کہ جب بنو عبدالمطلب کا ایک شخص وفات پا گیا تو نبی علیہ السلام نے حضرت علیؓ کو فرمایا کہ اے علیؓ اس کو کروٹ کے بل لٹا دو۔نہ اس کو اوندھا کرو اور نہ پیٹھ کے بل لٹاؤ۔۱۷۵ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ داہنی کروٹ پر لٹانا چاہئے۔لیکن دیگر فقہاء کے کلام سے مصرح ہے کہ اگر چہرہ بھی دائیں طرف پھیر دیا جائے تو کافی ہوگا۔محتاط قول یہ ہے کہ دونوں طریقے صحیح اور ثابت ہیں۔

حنفیہ کے نزدیک نہ تو نماز جنازہ میں سورہ فاتحہ پڑھنا جائز ہے اور نہ ہی مسجد میں نماز جنازہ کا

پڑھنا جائز ہے۔ چنانچہ ظاہر حدیث سے یہ دونوں مسائل احادیث سے معارض معلوم ہوتے ہیں۔ مولانا گنگوہیؒ نے ان مسائل کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ امام الائمہ امام ابوحنیفہؒ کا مذہب حدیث کے مخالف نہیں ہے مثلاً مسجد میں نماز جنازہ کے عدم جواز پر حنفیہ کی دلیل حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے۔

من صلی علی جنازة فی المسجد فلاشی له ۱۷۶

صاحب سفر السعادات شاہ اسحاقؒ نے لکھا ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے اور خطیب بغدادی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ حدیث میں ''فلاشی علیہ'' تھا کہ اس شخص پر اس فعل کا کوئی گناہ نہیں۔ رواۃ نے اسے غلطی سے ''فلاشئی له'' نقل کر دیا ہے کہ اسے کوئی ثواب نہیں ملے گا۔ ۱۷۷

مولانا گنگوہیؒ اصول حدیث اور فقہ الحدیث پر وسعت نظر رکھتے تھے۔ مولانا لکھتے ہیں کہ ابو ہریرہؓ سے مروی یہ حدیث ''حسن'' کا درجہ رکھتی ہے۔ اس کی وجہ لکھتے ہیں کہ صحیحین میں مذکور ہے کہ نبی علیہ السلام نے نجاشی کی نماز مسجد سے باہر تشریف لا کر پڑھائی تھی۔ ۱۷۸ چنانچہ حدیث ابو ہریرہؓ ضعیف تھی لیکن اسی حدیث صحیحین نے اس کے لئے شاہد کا کام کیا ہے۔ اور اصول ہے کہ حدیث ضعیف جب دیگر روایات سے موید ہو جائے تو وہ حسن لغیرہ کا درجہ پا کر قابل اعتبار و استدلال ہوتی ہے۔ ۱۷۹

استدراک مسئلہ میں مولانا گنگوہیؒ کی مہارت

مولانا عبدالحئی لکھنوی برصغیر پاک و ہند کے ان عظیم علماء میں شامل ہیں جنہیں اپنی کثرۃ تصانیف، وسعت علمی اور جمیع علوم و فنون میں مہارت کے باعث عرب و عجم میں شہرت حاصل ہے۔ فقہ میں آپ کی دیگر خدمات کے علاوہ ''مجموعۃ الفتاوی'' ایک علمی دستاویز ہے۔ آپ مولانا گنگوہیؒ کے معاصر ہیں۔ آپ سے سوال کیا گیا کہ بلاد ہند میں جنازہ کے وقت میت کے وارثین امام کو ایک گز کے قریب کپڑا دیتے ہیں کہ وہ اس پر نماز پڑھائے۔ سائل نے یہ بھی وضاحت کی کہ بعض حضرات اسے بدعت شمار کرتے ہیں اور کفن میں اسراف قرار دیتے ہیں۔ اس کا کیا حکم ہے۔ مولانا عبدالحئیؒ نے اپنے مخصوص علمی انداز میں اس کا جواب دیتے ہوئے لکھا کہ وارثین کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ زمین کی پاکی

اورناپاکی کے شک سے نماز جنازہ محفوظ ہو جائے کیونکہ نماز جنازہ کے صحیح ہونے کے لئے جوشرائط مقرر کی گئی ہیں ان میں سے ایک مکان کا پاک ہونا بھی ہے مولانا نے لکھا ہے ظاہر میں یہ بدعت سیہئہ بھی نہیں ہے نیز یہ کہ ورثاء یہ کپڑا بعد میں امام کو صدقہ دے دیتے ہیں لہذا اسراف بھی نہیں ہے اور کفن میں اسراف اس لئے نہیں ہے کہ لغت میں کفن سے وہ کپڑے مراد لئے جاتے ہیں جو میت کے ساتھ قبر میں جاتے ہیں لہذا اس کپڑے کا اس طرح استعمال جائز ہے۔۱۸۰؎

مولانا لکھنوی ؒ کا یہ فتویٰ علمی اور فقہی نقطہ نظر سے بالکل صحیح ہے چنانچہ یہ مسئلہ کی تمام جہات پر پوری روشنی ڈالتا ہے اور اسراف کے جملہ احتمالات سے بحث کرتا ہے یہی فتویٰ مولانا گنگوہیؒ کے ہاں تائید کے لئے پہنچا۔ مولانا نے ایک نئی جہت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے اسے ناجائز لکھا ہے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ کتب فقہ وفتاویٰ میں اس کا کوئی ذکر نہیں یہ ان مولویوں کی ایجاد ہے جو اس کے ذریعے سے ایک گز کپڑا حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ اس لئے کہ عموماً زمین بوجہ خشکی کے پاک ہوتی ہے اور اگر اسے کوئی ضروری سمجھے تو بدعت سیہ بھی شمار ہوگی۔ اگر وارثین میت کو کپڑا ہی دینا مقصود ہے تو علیحدہ کسی وقت میں صدقہ وہدیہ کیوں نہیں کر دیتے۔ صدقہ کو خاص اسی زمان ومکان کے ساتھ مخصوص کرنا مناسب نہیں۔۱۸۱؎

اسی طرح مولانا گنگوہیؒ سے سوال ہوا ہے کہ حنفیہ تلقین میت کرتے ہیں حالانکہ امام ابوحنیفہؒ تو خود سماع موتی کے قائل نہیں ہیں۔ مسئلہ کی تفصیل اس طرح ہے کہ میت کو کلمہ شہادت پڑھنے کی تلقین کرنے کے تین ممکنہ مواقع ہیں

(۱) عندالموت (۲) عندالدفن (۳) بعدالدفن

صورت اول تو بلا اختلاف جائز اور مستحب ہے بہت سی احادیث میں اس کی تاکید بھی آئی ہے۔ اسی طرح صورت ثالث بالاتفاق ناجائز ہے۔ البتہ صورت ثانی مختلف فیہا ہے۔ علامہ طحطاوی لکھتے ہیں کہ اہل سنت کے نزدیک یہ تلقین جائز ہے۔۱۸۲؎

مولانا گنگوہیؒ لکھتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ سے سماع موتی وعدم سماع کے بارے میں جتنی

روایات آئی ہیں سب شاذ ہیں اور یہ مسئلہ تلقین میت اس قول پر مبنی ہے جس میں سماع کو راجح قرار دیا گیا ہے۔ ۱۸۳

ایصال ثواب کا مسئلہ اس صورت میں مختلف فیھا ہے کہ جب ایک ہی چیز کا ثواب کئی مردوں کو بخش دیا جائے۔ آیا یہ ثواب ہر ایک کو پورا پورا پہنچتا ہے یا اس ایک چیز کا ثواب ان پر تقسیم ہوتا ہے۔ صاحب ردالمحتار لکھتے ہیں کہ ابن قیم کی رائے یہ ہے کہ ثواب تقسیم ہوتا ہے۔ ابن حجر کا کہنا ہے کہ پورا پورا پہنچتا ہے۔ اسی دوسرے قول کو علامہ شامی نے پسند کیا ہے۔ ۱۸۴ مگر مولانا گنگوہیؒ لکھتے ہیں کہ میرے اساتذہ کا قول ہے کہ ثواب تقسیم ہو کر پہنچتا ہے۔ ۱۸۵

جنازہ کے مسائل کے بعد مسائل منثور کے عنوان سے چار پانچ مسائل کا ذکر ہے۔ جن میں انجمن حمایت اسلام کی تالیف کردہ کتب کے بارے میں استفسار ہے۔ تقویۃ الایمان، صراط مستقیم اور ایضاح الحق نامی کتب کے مصنفین کے نام پوچھے گئے ہیں۔

منجملہ ان سوالات کے یہ سوال بھی ہے کہ جب حضرت امیر معاویہؓ نے حضرت حسینؓ سے وعدہ کیا تھا کہ یزید کو خلیفہ نہیں بنائیں گے پھر انہوں نے یزید کو خلیفہ کیوں بنایا۔ مولانا لکھتے ہیں کہ ایسا کوئی وعدہ حضرت امیر معاویہؓ نے نہیں کیا تھا نیز یہ جو بعض جاہل کہتے ہیں کہ شمر قاتل حسین حافظ قرآن تھا اور حضرت حسینؓ کے قتل کے وقت نو سپارے پڑھ چکا تھا یہ غلط ہے۔ ذاکروں اور واعظوں کے بنائے ہوئے قصے ہیں۔ ۱۸۶

طہارت کے مسائل

فتاویٰ میں کتاب الطہارت کے مسائل کو تین علیحدہ علیحدہ مختلف عنوانات طہارت، وضوء، کنواں اور نجاست کے تحت بیان کیا گیا ہے۔ یہاں ان سب پر اس مذکورہ بالاعنوان کے تحت تبصرہ کیا جارہا ہے۔

کپڑا رنگنے کے لئے استعمال ہونے والی پڑیا اس میں شراب کا استعمال اور اس کی تحقیق

مولانا گنگوہی کے زمانے میں کپڑے رنگنے کے لئے ایک پڑیا استعمال ہوتی تھی۔ اس پڑیا کے بارے میں احتمال تھا کہ اس مین شراب استعمال ہوئی ہے۔ چنانچہ بار بار یہ مسئلہ علماء کرام سے دریافت کیا گیا۔

مسئلہ میں خلجان یہ تھا کہ اولاً شراب کا اس پڑیا میں استعمال ہونا محقق نہیں تھا۔ ثانیاً شراب کی مشہور چار انواع کے علاوہ اقسام کی طہارت اور نجاست میں احناف کا اختلاف تھا۔ ثالثاً یہ خدشہ تھا کہ ممکن ہے کہ شراب (رنگے ہوئے کپڑے سے) دھونے کے بعد زائل ہوجاتی ہو۔ رابعاً تبدیلِ ماہیت کا وہم تھا۔ مولانا گنگوہیؒ نے مختلف جوابات میں ان باتوں کی وضاحت فرمائی ہے۔

امر اول کے بارے میں ارشاد فرماتے ہیں کہ جب بعض اقسام کی پڑیا میں شراب کا استعمال محقق ہوگیا ہو تو گویا سب اقسام میں اس کا استعمال محقق ہوگا نیز کہ جب ظن غالب استعمال کا ہو تو اسی پر عمل ہوگا۔ البتہ اگر کسی پڑیا میں عدم استعمال محقق ہوجائے تو اسی پر فتویٰ ہوگا لیکن ایک دوسرے مقام میں ارشاد فرماتے ہیں کہ اشیاء میں اصل طہارت ہے یہی وجہ ہے کہ جب چیز کے نجس ہونے میں شک ہوجائے تو طہارت ہی پر فتویٰ دیا جائے گا۔ ۱۸۷

امر ثانی میں تفصیل اس طرح ہے کہ شراب کی وہ چار انواع جو حرام ہیں وہ تو بالاتفاق نجس بھی ہیں۔ حنفیہ نے ان کی حرمت کے جو دس دلائل بیان کئے ہیں ان سے ان کی نجاست بھی معلوم ہوتی ہے۔ لیکن ان چار کے علاوہ میں شیخین اور امام محمد کا اختلاف ہے۔ شیخین کا کہنا ہے کہ وہ پاک

ہیں۔جبکہ امام محمد فرماتے ہیں کہ وہ ناپاک ہیں۔

صاحب درمختار امام محمدؒ کا مذہب واضح کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

"قال محمد ماأسكر كثيره فقليله حرام وهو نجس ايضاً" ۱۸۸

اس پر ابن عابدینؒ لکھتے ہیں:

"وبهذا يفتى في زماننا" ۱۸۹

مولانا گنگوہی نے اسی قول محمدؒ پر فتویٰ دیا ہے۔ آپ اس مذہب کے دلائل بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''ظاہر احادیث میں موجود تو سب سکر کی خمریت کو چاہتا ہے۔کل مسکر خمر صاف موجود ہے وان من الحنطة لخمراً بھی اس تاویل کا باب واسع ہے۔والشئی اذا ثبت ثبت بلوازمہ خمر ہے تو حرام بھی نہیں ہے۔ظنی قطعی کے فرق میں تخفیف ہو جائے نہ ارتفاع'' ۱۹۰

مولانا گنگوہی کی عبارات انتہائی مختصر جامع اور دقیق ہوا کرتی تھیں جیسا کہ عبارت بالا سے ظاہر ہے۔مولانا نے لطائف رشیدیہ میں ایک مقام پر خمر کی نجاست کو بڑی تفصیل سے واضح کیا ہے ۱۹۱

یہی وجہ ہے کہ فقہا نے شراب کی طرف رغبت اور لذت سے دیکھنے کو بھی منع فرمایا ہے۔۱۹۲

تیسرا خدشہ یہ تھا کہ شراب کپڑا دھونے کے بعد زائل ہو جاتی ہے۔مولانا لکھتے ہیں کہ اگر کپڑے کا رنگ پکا تھا پھر تو شراب زائل ہو جائے گی لیکن اگر کپڑے کا رنگ کچا تھا پھر شراب زائل نہ ہوگی۔۱۹۳

امر رابع کے بارے میں لکھتے ہیں کہ ایک تبدیل ماہیت ہے اور ایک ترکیب النجس بالطاھر ہے۔تبدیل ماہیت اس وقت ہوگی جبکہ اس کی صورت زائل ہو کر دوسری چیز میں تبدیل ہو جائے جیسے سرکہ شراب سے بنایا جائے۔دوسری صورت یہ ہے کہ صورت و ماہیت تبدیل نہ ہو بلکہ محض ایک نجس چیز طاہر چیز کے ساتھ مل جائے اس کی مثال دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر آٹا شراب

سے گوندا جائے تو کیا پاک ہوسکتا ہے۔ یہی حال اس پڑیا کی نجاست کا ہے۔194

باب ہذا کے دیگر مسائل میں سے ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ سر کے مسح میں پانی چلو بھر کر نہیں لینا چاہئے اس لئے کہ یہ اسراف ہے۔ نیز یہ مسئلہ کہ اگر چہ وضو کرتے وقت ماء مستعمل ماء مطہر میں گرنے سے وہ پانی مستعمل نہیں ہوتا تاہم ایسا کرنا مکروہ تنزیہی ہے گزشتہ زمانہ میں عورتیں دانتوں کے درمیان خلا کو کسی چیز سے پر کر لیتی تھیں مولانا لکھتے ہیں کہ اگر یہ چیز جزو بدن بن جائے یعنی جدا نہ ہوسکے تو پھر یہ غسل اور وضوء سے مانع نہیں ہے195

جو شخص ایسی حالت میں ہو کہ اسے نہ وضو کے لئے پانی میسر ہو اور نہ ہی تیمّم کے لئے مٹی میسر ہو اسے "فـاقد الطهورين" کہا جاتا ہے۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ ایسے شخص کو چاہئے کہ نیت اور قرات کے بغیر محض "تشبيه بـالمصلين" کرلے۔ یعنی نماز کے وہ تمام ارکان اور افعال ادا کرے جو نمازی ادا کرتا ہے اور بعد میں نماز کی قضا کرے 196

مولانا گنگوہی نے اسی پر فتویٰ دیا ہے۔ حدیث میں وضو کے بارے میں شک کرنے والے آدمی کے لئے یہ علاج مقرر کیا ہے کہ وہ فراغت کے بعد چھینٹے مارے۔ مولانا لکھتے ہیں کہ یہ اس شخص کے متعلق ہے جسے محض شک ہو۔ مگر جس شخص کو قطرے کا مرض ہو اسے پانی نہیں چھڑکنا چاہئے کیونکہ اس سے پائجامہ نجس ہو جائے گا۔ 197

بنی آدم کی ضرورت کا خیال کرتے ہوئے پانی کے نجس اور طاہر ہونے میں اس کی قلت و کثرت کا اعتبار کیا گیا ہے چنانچہ قلیل پانی القاء نجاست سے نجس ہو جاتا ہے لیکن کثیر پانی اس وقت تک نجس نہیں ہوگا جب تک اس کے اوصاف ثلاثہ رنگ، بو اور مزہ تبدیل نہ ہو جائیں پھر کثرت اور قلت میں اصل معیار تو حنفیہ کے ہاں رائے مبتلی بہ ہے لیکن امام محمدؒ نے اس کی تحدید فرمائی ہے۔ متاخرین نے عوام کی سہولت کے لئے دہ دردہ کو معیار کثرت کے لئے مقرر کیا ہے۔198

پانی میں نجاست کے گرنے کا وقت اگر معلوم نہ ہو تو صاحبین کے ہاں یہ پانی اس نجاست کو دیکھنے کے وقت سے نجس شمار ہوگا۔ مولانا گنگوہی اس کی وضاحت فرماتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہ اس

وقت ہے کہ جب اسکا اس وقت میں گرنا ممکن بھی ہو مثلاً صبح سے دوپہر تک مسلسل کنویں سے پانی نکالا جاتا رہا ہے بعد دوپہر معلوم ہوا کہ جانور گرا ہوا ہے تو اب فجر کے وقت سے اسکا گرنا تصور ہوگا۔ کیونکہ اسکے بعد سے مسلسل کنواں لوگوں کی نظر میں رہا ہے۔۱۹۹

مردار جانور کی کھال وغیرہ قابل استعمال ہوتی ہے۔ ۲۰۰

مولانا نے اس باب میں اس مسئلہ کی بھی وضاحت فرمائی ہے کہ زمین خشک ہونے سے پاک ہو جاتی ہے اگر اس جگہ کوئی تر نجس چیز رکھ دی جائے تو اس سے زمین نجس نہ ہوگی۔ (پھر اس نجاست کا جو خشک ہو چکی ہے اثر دوبارہ نہیں آئے گا۔) لہٰذا وہ زمین پاک رہے گی۔ ۲۰۱

مولانا گنگوہیؒ کے ہاں ہمیشہ وہ قول معتبر ہوتا تھا جو اقرب الی الحدیث ہوتا تھا۔ حنفیہ کے ہاں بلی وغیرہ کے جھوٹے میں عام قول مکروہ تحریمی کا ہے۔ متون وشروح نے اسی قول کو ذکر کیا ہے۔ لیکن علامہ طحاویؒ نے ان سب سے ہٹ کر مکروہ تنزیہی کا قول اختیار کیا ہے۔ ۲۰۲ تحقیق کی روشنی میں علامہ طحاوی کا قول اقوی معلوم ہوتا ہے۔ اس لئے کہ احادیث سے بلی وغیرہ کے جھوٹے کی پاکی ہی معلوم ہوتی ہے ۲۰۳ مولانا گنگوہیؒ نے اسی قول پر فتویٰ دیا ہے۔ ۲۰۴

غلہ تیار کرتے وقت عموماً گائے کی نجاست بھی اس میں شامل ہو جاتی ہے مولانا فرماتے ہیں کہ جب یہ غلہ تقسیم ہو کر مختلف مقامات پر پہنچ گیا تو اب سب کے لئے پاک ہو گیا کیونکہ نجاست کا محل تعین کے ساتھ معلوم نہیں۔

لہذا حکم طہارت باقی رہے گا۔ ۲۰۵

نماز کے وقتوں کا بیان

امامت جبرائیل اوقات نماز کی تحدید اور تعیین کے لئے بنیادی مستدل ہے یہ حدیث ترمذی میں مندرجہ ذیل الفاظ سے منقول ہے:

"عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیه وسلم قال امنی

جبرئيل عند البيت مرتين فصلى الظهرفي الاولى منهما حين كان الفئى مثل الشراك ثم يصلى العصر حين كان كل شئى مثل ظله ثم صلى المغرب حين وجبت الشمس وافطر الصائم ثم صلى العشاء حين غاب الشفق ثم صلى الفجر حين برق الفجر وحرم الطعام على الصائم و صلى المرة الثانية الظهر حين كان ظل كل شئى مثله لوقت العصربالامس ثم صلى العصر حين كان ظل كل شئى مثليه ثم صلى المغرب لوقته الاول ثم صلى العشاء الاخرة حين ذهب ثلث الليل ثم صلى الصبح حين اسفرت الارض ثم التفت الى جبرئيل فقال يا محمد هذا وقت الانبياء من قبلك والوقت فيما بين هذين الوقتين۲۰۶ے

''ابن عباس نبی علیہ السلام سے روایت کرتے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ جبرئیل نے بیت اللہ کے پاس دومرتبہ مجھے نمازیں پڑھائی (میری امامت کی) چنانچہ پہلی مرتبہ ظہر اس وقت پڑھائی جب ہر چیز کا سایہ تسمے کی طرح تھا پھر عصر پڑھائی جبکہ سایہ ایک مثل تھا پھر مغرب پڑھائی میں سورج غروب ہوا اور عشاء پڑھائی جب شفق غائب ہوا اور فجر اس وقت پڑھائی جب صبح صادق ظاہر ہوئی یعنی جب روزہ دار پر کھانا حرام ہوجاتا ہے۔ دوسری مرتبہ ظہر پڑھائی ایک مثل سایہ پر اور عصر پڑھائی جس وقت کو کل ظہر پڑھائی تھی پھر عصر اس وقت پڑھائی جب سایہ دو مثل ہوگیا۔ پھر مغرب اپنے پہلے وقت ہی پر پڑھائی اور پھر عشاء پڑھائی جب تین تہائی رات گزر چکی تھی اور صبح کی نماز اس وقت پڑھائی جب صبح خوب روشن ہوچکی تھی۔ پھر جبرئیل میری طرف متوجہ ہوکر کہنے لگے کہ اے محمد ﷺ یہی

نمازوں کا وقت آپ سے پہلے انبیاء کے لیے بھی تھا اور نمازوں کے اوقات ان دو (انتہائی) وقتوں کے درمیان ہیں''۔

حدیث مبارکہ میں پہلی مرتبہ کی امامت میں جبرئیل نے پانچوں نمازوں کا ابتدائی وقت بتایا ہے اور دوسری مرتبہ کی امامت میں ان نمازوں کا آخری وقت متعین فرمایا ہے۔ چنانچہ ظہر کا وقت زوال کے ڈھلنے سے اخیر مثل اول تک بتایا گیا ہے جبکہ امام ابوحنیفہ کے ہاں ظہر کا آخری وقت اخیر مثل ثانی تک ممتد ہے یوں اس مضبوط حدیث کی روشنی میں امام الائمہ کا مذہب مخالف حدیث معلوم ہوتا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ خود احناف کے ہاں اس مسئلہ میں باہم اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کا کہنا ہے کہ وقت ظہر اخیر مثل ثانی تک ہے جبکہ صاحبین کا کہنا ہے کہ یہ وقت اخیر مثل اول تک ہے۔ یہاں چند امور قابل بحث ہیں:

(۱) اخیر مثل ثانی کا قول امام الائمہ سے منصوص ہے یا ان کی طرف منسوب ہے؟

(۲) قوت دلائل کے لحاظ سے دونوں اقوال میں سے کون سا راجح ہے؟

(۳) حنفیہ کے نزدیک فتویٰ کس قول پر ہے؟

جہاں تک امر اول کا تعلق ہے ابن عابدینؒ نے اسے ظاہر الروایہ قرار دیا ہے ۲۰۷؎ نیز عنایہ شرح ہدایہ نے بھی اسے ظاہر الروایہ قرار دیا ہے ۲۰۸؎ لیکن امام سرخسیؒ نے اپنی مبسوط میں لکھا ہے کہ امام محمدؒ نے ظہر کے آخری وقت کا تذکرہ مبسوط میں نہیں فرمایا ۲۰۹؎ نیز خود امام محمد نے اپنے مؤطا میں امام ابوحنیفہ کی طرف منسوب کرتے ہوئے آخر وقت ظہر کا تذکرہ نہیں فرمایا ۲۱۰؎ یہی وجہ ہے کہ صاحب بدائع نے اس امر کی تصریح کی ہے کہ ظہر کے آخری وقت کا تذکرہ ظاہر الروایۃ میں موجود نہیں ہے۔ ۲۱۱؎

خلاصہ کلام یہ ہے کہ ظہر کے آخری وقت کے بارے میں امام صاحب سے روایت نہیں ہے لیکن اس کا یہ معنی ہرگز نہیں ہے کہ اس روایت کا کوئی وجود ہی نہیں اس لئے کہ بعض اوقات امام سے منصوص نادر الروایہ بھی مقبول ہوتی ہے۔ قوت دلائل کے لحاظ سے صاحبین اور جمہور کا قول امام ابوحنیفہ کے قول سے مضبوط ہے۔ اس لئے کہ احناف کے مثل ثانی کے قول پر دیئے جانے والے تمام دلائل ضمنی

ہیں۔ یہ دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) حضرت ابو ہریرہؓ اور عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی علیہ وسلم نے فرمایا جب گرمی بڑھ جائے تو نماز کو ٹھنڈا کر کے (تاخیر سے) پڑھا کرو۔ اس لئے کہ گرمی کی شدت جہنم کی آگ سے ہے۲۱۲ زیلعی نے لکھا ہے کہ محدثین کی ایک جماعت نے اسے بیان کیا ہے۔۲۱۳ صاحب ہدایہ لکھتے ہیں کہ عربوں کے ہاں گرمیوں میں ٹھنڈک مثل اول کے بعد ہی ہوتی ہے۔۲۱۴

(۲) حضرت ابوذرؓ سے منقول ہے انہوں نے فرمایا کہ نبی علیہ السلام کے موذن نے ظہر کی اذان دینا چاہی آپ نے فرمایا ''ابردابرد'' یا فرمایا ''انتظر انتظر'' اور پھر فرمایا کہ گرمی کی شدت جہنم کی آگ سے ہے۔ جب گرمی بڑھ جائے تو نماز تاخیر سے پڑھا کرو۔ حضرت ابوذرؓ فرماتے ہیں نماز موخر ہوتی رہی، یہاں تک کہ ہم نے ٹیلوں کا سایہ دیکھ لیا ۲۱۵ مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ نماز مثل اول کے بعد پڑھی گئی ہے کیونکہ ٹیلون کا سایہ مثل اول کے بعد ہی ممتد ہوتا ہے۔۲۱۶

(۳) حضرت ابوسعید خدریؓ سے بھی ایسی ہی روایت منقول ہے ۲۱۷

(۴) عبداللہ بن عمر کی وہ مشہور حدیث بھی احناف کی دلیل ہے کہ آپ علیہ السلام نے یہود و نصاریٰ اور امت محمدیہ کی مثال بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ خدائے پاک نے یہود کو مزدوری پر لگایا تو وہ آدھا دن کام کرنے کے بعد تھک گئے۔ انہیں اس مزدوری کے عوض مزدوری ایک قیراط دی گئی۔ پھر نصاریٰ اسی کام کو عصر تک کر کے تھک گئے انہیں بھی ایک قیراط دیا گیا۔ پھر امت محمدیہ علیہ السلام نے محض غروب تک محنت کی۔ انہیں اس کے عوض دو قیراط مل گئے۔۲۱۸

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اگر ظہر کا وقت مثل اول پر ختم ہو جائے تو پھر امت محمدیہ کی فضیلت باقی نہیں رہتی۔ اس لئے کہ حدیث میں یہ بتلانا مقصود ہے کہ یہ امت کم مشقت پر زیادہ اجر

حاصل کر لیتی ہے اگر ظہر کے وقت کو مثل اول پر ختم کر دیا جائے تو پھر عصر سے مغرب کا وقت ظہر سے عصر تک کے وقت سے زیادہ ہو جاتا ہے۔ ۲۱۹

یہ اور اس طرح کے دیگر دلائل سے امام ابو حنیفہ نے ظہر کا وقت مثلین تک قرار دیا ہے۔ دوسری طرف امامت جبرائیل کی حدیث اور دیگر احادیث نہایت صراحت سے مثل اول کی تحدید کر رہی ہیں۔

ان دلائل کے موازنہ سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ صاحبین یعنی جمہور کا قول اس معاملے میں اقوی ہے۔ امامت جبرائیل ہی کی حدیث بجائے خود اس قدر مضبوط ہے کہ یہ ضمنی دلائل اس کا مقابلہ نہیں کر سکتے۔

جہاں تک مفتی بہ روایت کا تعلق ہے تو اس کے بارے میں صاحب بحر الرائق کا مندرجہ ذیل اقتباس بہت واضح ہے:

"والاولی قول ابی حنیفة قال فی البدائع انها المذکورة فی الاصل وهو الصحیح و فی النهایة انها ظاهر الروایة وهو المشهور عنه و فی المحیط والتصحیح قول ابی حنیفه و فی الینابیع وهوا لصحیح عن ابی حنیفة و فی تصحیح القدوری للعلامة قاسم ان برهان الشریعة المحبوبی اختاره وعول علیه النسفی و وافقه صدر الشریعة و رجح دلیله وفی الغیاثیة و هو المختار و فی شرح المجمع للمصنف انه مذهب ابی حنیفة واختاره اصحاب المتون وارتضاه الشارحون فثبت انه مذهب ابی حنیفة ۲۲۰

"امام ابو حنیفہؒ کا قول زیادہ بہتر ہے۔ بدائع میں مذکور ہے کہ یہی کتاب الاصل میں مذکور ہے اور یہی صحیح ہے۔ نہایہ میں ہے کہ یہ ظاہر الروایہ ہے اور مشہور ہے

اور محیط میں ہے کہ امام ابوحنیفہ کا قول ہی صحیح ہے اور ینابیع میں ہے کہ امام ابوحنیفہ سے مروی اقوال میں یہی صحیح ہے اور علامہ قاسم (بن قطلو بغا) نے تصحیح القدوری میں لکھا ہے کہ برھان الشریعہ المحبوبی نے اسے پسند کیا ہے نسفی نے اس پر اعتماد کیا ہے۔ صدر الشریعہ نے اس کی موافقت کی ہے اور اسی مذہب کی دلیل کو راجح بتلایا ہے اور غیاثیہ میں اسے ہی مختار ٹھہرایا گیا ہے۔ مجمع (الانھر) کی شرح میں ہے کہ یہ امام ابوحنیفہ کا مذہب ہے اصحاب متون و شروح اسی کو پسند کرتے ہیں۔ تو اب ساری بحث سے ثابت ہو گیا کہ کل احناف کا مذہب یہی ہے"۔

اس عبارت بالا سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ حنفیہ کے ہاں بالا تفاق اسی قول پر فتویٰ ہے البتہ امام طحاویؒ کو اس سے اختلاف ہے وہ معانی آلا ثار میں لکھتے ہیں کہ ہم صاحبین کے قول پر فتویٰ دیتے ہیں ۲۲۱ صاحب درمختار کی رائے بھی یہی ہے ۲۲۲ یہی وجہ ہے کہ محققین حنفیہ نے اس قول مذکور کو مفتی بہ تسلیم کر لینے کے بعد بھی صاحبین کے قول کو قوی قرار دیا ہے امام طحاویؒ کی جلالت شان، محدثین میں آپ کا اونچا مقام اور حنفیہ میں سے آپ کا مجتہد ہونا اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ یہاں کسی ایسی صورت کو اختیار کیا جائے جو دونوں اقوال کو جامع ہو۔ متاخرین حنفیہ نے لکھا ہے کہ اگر کسی شخص نے مثل اول کے بعد عصر کی نماز ادا کر لی تو اس کی نماز درست ہے۔ اس مسئلہ کی روشنی میں احتیاط کے تین درجے بنائے گئے ہیں۔ ۲۲۳

مولانا گنگوہیؒ کی رائے

مولانا گنگوہی کو جمع بین الفقہ والحدیث کا ملکہ حاصل تھا۔ آپ ہمیشہ مسئلہ کے تمام پہلوؤں پر غور و فکر کرنے کے بعد احادیث نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور ان سے مستفاد ائمہ مذہب کے اقوال کی روشنی

میں رائے قائم فرمایا کرتے تھے۔ مولانا خود لکھتے ہیں کہ احادیث سے مثل اول پر ظہر کا وقت ختم ہونا زیادہ قوی اور راجح ہے ۲۲۴ متعدد سوالات کے جواب میں آپ کی یہ رائے منقول ہے لیکن جیسا کہ پہلے ذکر ہوا خود متاخرین احتیاط کے تین درجے متعین فرما چکے ہیں لہذا مولانا فتویٰ کے لئے انہیں درجات کو اختیار کرتے تھے ۲۲۵ مولانا کا صاحبین کی طرف رجحان آپ کی وسعت علمی اور ذکاوت ذہنی کی دلیل ہے۔

باب ہذا کے دیگر مسائل میں عصر، مغرب اور فجر کے اوقات پوچھے گئے ہیں جیسا کہ ابھی ذکر ہوا مولانا گنگوہی کے ہاں ظہر کے اخیر وقت کے بارے میں صاحبین کا قول راجح ہے یہاں تک کہ ایک مسئلہ میں لکھتے ہیں کہ دو مثل کا ثبوت حدیث سے نہیں ہے ۲۲۶ لہذا عصر کے ابتدائی وقت کے بارے میں بھی آپ کا رجحان صاحبین کے قول کی طرف ہے کہ مثل اول پر عصر کا وقت شروع ہو جاتا ہے۔ ۲۲۷

وقت مغرب کے بارے میں شفق احمر اور ابیض میں بھی امام ابوحنیفہؒ اور صاحبین کا اختلاف ہے۔ شفق ایک لکیر ہے جو آسمان پر ظاہر ہوتی ہے۔ امام صاحب کا کہنا ہے کہ یہاں وہ سفید لکیر مراد ہے جو سرخ کے بعد آتی ہے جبکہ صاحبین کا کہنا ہے کہ یہ وہ پہلے ظاہر ہونے والی سرخ لکیر ہے۔ یہ اختلاف صحابہ کرامؓ کے دور سے چلا آ رہا ہے۔ شفق ابیض کے قائل حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ، معاذؓ اور عائشہؓ ہیں اور شفق احمر کا قول ابن عباس اور ابن عمرؓ سے منقول ہے ۲۲۸ حنفیہ کے ہاں بھی دونوں قولوں پر فتویٰ دیا گیا ہے ۲۲۹ مولانا گنگوہی کا رجحان صاحبین کے قول کی طرف معلوم ہوتا ہے وہ لکھتے ہیں:-

> ''احوط یہ ہے کہ دونوں کی رعایت رکھے، اور بعض نے فتویٰ صاحبین کے قول پر لکھا ہے جیسا شاہ عبدالعزیز صاحب نے لکھا۔ شرح وقایہ میں بھی سرخ پر فتوی دیا ہے'' ۲۳۰

نماز دین کا اہم ستون ہے۔ اس کی رعایت وحفاظت دیگر تمام ارکان سے مقدم قرار دی گئی ہے لہذا اس باب میں مولانا گنگوہی کے فتاوی میں احتیاط کا پہلو غالب نظر آتا ہے اور احتیاط اسی میں ہے کہ صحابہ کے آثار کو قول فیصل تسلیم کیا جائے یہی چنانچہ عصر کے مستحب وقت کے بارے میں لکھتے

ہیں:

''فقط عصر کو قبل تغیر آفتاب مستحب لکھا ہے مگر عملدر آمد صحابہ یہ ہے کہ اول وقت پڑھے پس نصف وقت تک پڑھ لیں'' ۲۳۱

جمع بین الصلوتین کا مسئلہ بھی ائمہ کے درمیان مختلف ہے حنفیہ جمع صوری کے قائل ہیں جمع بین الصلوتین کی دو صورتیں ہیں ایک یہ ہے کہ ایک نماز کو اس کے وقت میں اور دوسری نماز کو وقت سے پہلے جمع کر کے پڑھ لیا جائے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ کسی بھی نماز کو وقت سے پہلے نہ پڑھا جائے بلکہ ایک نماز کو اس کے انتہائی آخری وقت میں اور دوسری کو اس کے انتہائی ابتدائی وقت میں پڑھا جائے۔ مقدم الذکر جمع حقیقی کہلاتی ہے جبکہ موخر الذکر جمع صوری کہلاتی ہے۔ مولانا گنگوہیؒ نے ایک فتویٰ میں جمع حقیقی کی اجازت دی ہے ۲۳۲ جبکہ دوسری جگہ تصریحاً اس سے منع کیا ہے ۲۳۳ بظاہر یوں معلوم ہوتا ہے جیسا کہ خود مولانا نے تصریح فرمائی ہے کہ جہاں عذر شدید ہو وہاں دوسرے امام کے مذہب پر عمل کرنا جائز ہے۔ لہذا عذر میں ایسا کرنا جائز ہوگا ورنہ جائز نہیں ہوگا۔

اذان اور اقامت کا بیان

اذان بھی شعائر اللہ میں داخل ہے۔ اسی لئے فقہاء نے مؤذن کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ صالح ہونا چاہیے نیز ادائیگی کلمات اذان بھی درست ہونے چاہئیں۔ اذان کے بعد دوبارہ لوگوں کو نماز کی یاددہانی کرانا ''تثویب'' کہلاتا ہے، چونکہ اس مسئلہ میں ائمہ احناف کا اختلاف ہے نیز اس سے ایک نئی رسم مروج ہونے کا اندیشہ ہے لہذا مولانا گنگوہی اس کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اگر کبھی کبھی کسی شخص کو اذان کے بعد نماز کی یاددہانی کرادی جائے تو درست ہے ۲۳۴

فتاویٰ میں مرقوم ہے کہ مؤذن کی اذان کے دوران باتیں کرنا درست ہے مگر اس سے اجابت اذان کا ثواب کم ہو جاتا ہے خطبہ جمعہ کے بارے میں لکھا ہے کہ جب امام اپنی جگہ سے اٹھے اسی وقت سے سکوت واجب ہے اسی کو فقہاء نے اس تعبیر سے بیان کیا ہے۔

"اذا خرج الامام فلا صلوۃ و لا کلام"

◦ اذان اور نماز کے درمیان وقفہ کی تعداد مقرر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اتنا وقت دینا چاہئے جس میں لوگ قضائے حاجت اور وضو وغیرہ سے فارغ ہوجائیں۔ ۲۳۵

نماز کی کیفیت کا بیان

باب ہذا میں نماز کے مختلف ارکان وافعال کے بارے میں جوابات مذکور ہیں۔ نماز کے بعض مسائل مثلاً آمین بالجہر اور رفع یدین وغیرہ قرون اولیٰ سے مختلف فیہ چلتے آرہے ہیں۔ چونکہ ان سب مسائل کا مستدل حدیث وآثار صحابہ ہیں لہذا قطعیت سے کسی ایک طرف کے جواز اور دوسری طرف کے عدم جواز کا فیصلہ نہیں کیا جاسکتا۔ البتہ ائمہ مجتہدین نے اپنے اپنے اجتہاد سے امت کے لئے ایک راہ مقرر فرمائی ہے مثلاً کسی مجتہد نے رفع یدین کو سنت قرار دیا ہے اور کسی نے عدم رفع کو اپنے اجتہاد سے سنت ٹھہرایا ہے۔ اس صورت میں کسی ایک جہت پر عمل کرنے والے شخص کو یہ حق نہیں کہ وہ دوسرے پر اعتراض کرے۔ انیسویں صدی میں انگریز کے زیر اثر معاشرہ میں تقلید اور غیر تقلید کے ذیل میں ان مسائل نے نزاعی صورت اختیار کرلی تھی۔ مولانا گنگوہیؒ نے اس نازک صورتحال میں بعینہ متقدمین اور سلف صالحین کا طرز اپنایا۔ آپ نے ایک طرف حنفی فقہ کو دلائل سے مبرہن فرمایا اور دوسری طرف مختلف مکتبہ ہائے فقہ کے درمیان اعتدال قائم فرمایا چنانچہ باب ہذا کے مسائل کو دیکھ کر یہ چیز خوب واضح ہوجاتی ہے۔ ان مسائل پر مشتمل استفتاءات کے بارے میں آپ کا طرز عمل یہ تھا کہ اگر سائل حنفی المسلک ہے تو اسے حنفیہ کی دلیل بھی بتلائی جائے اور بضرورت مذہب غیر پر عمل کی گنجائش بھی بتلادی جائے اور اگر سائل کے ذہن میں ادلۃ اور مذاہب کا تعارض ہے تو اسے بھی دور کردیا جائے۔ اور اگر سائل کا مقصد محض انتشار فتنہ ہے تو اسے ایسا جواب دیا جائے جس سے اس کا مقصد پورا نہ ہوسکے مثلاً ہاتھ زیر ناف اور فوق ناف باندھنے میں امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ کا اختلاف ہے۔ سائل نے دونوں طرف کے دلائل ذکر کرکے جواب دریافت کیا ہے۔ مولانا اس کے جواب میں لکھتے ہیں:

"فوق ناف وزیر ناف دونوں طرح کے ہاتھ باندھنا اگر از روئے دیانت ہے تو جائز ہے اور اگر ہوائے نفسانی سے کرے گا تو ناجائز واللہ اعلم" ۲۳۶

اسی طرح قرات خلف الامام اور آمین بالجہر کے مسئلہ میں لکھتے ہیں:

"جو شخص فاتحہ پڑھتا ہو یا آمین بالجہر کہتا ہو اس کو ملامت نہ کرنا چاہئے بشرطیکہ وہ شخص نہ پڑھنے والوں کو برا نہ کہتا ہو نہ برا سمجھتا ہو ورنہ وہ شخص عاصی ہوگا" ۲۳۷

بالجملہ ان مسائل میں مولانا کا مسلک اعتدال پر مبنی تھا۔

قعدہ اخیرہ بمقدار تشہد کی فرضیت کا مسئلہ

فتاویٰ میں قعدہ اخیرہ کی فرضیت کا مسئلہ مفصلاً مذکور ہے۔ اس بارے میں چند امور قابل غور ہیں۔

(۱) قعدہ اخیرہ فرض ہے یا واجب

(۲) قعدہ اخیرہ کی فرضیت کی کیا دلیل ہے۔

(۳) مطلقا قعدہ اخیرہ فرض ہے یا بمقدار تشہد۔

(۴) مقدار تشہد کی فرضیت کس حدیث سے ثابت ہے۔

ان امور پر بحث کرنے سے پہلے اس حدیث کی وضاحت ضروری ہے جسے اس مسئلہ میں بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے منقول حدیث میں تشہد کا ذکر کرنے کے بعد رسول اللہ نے فرمایا کہ اگر تم نے ایسا کہہ دیا یا ایسا کرلیا تو تمہاری نماز پوری ہوگئی ۲۳۸ اس حدیث کے بارے میں محدثین کا اختلاف ہے کہ یہ موضوع ہے یا موقوف۔ پھر اس امر میں بھی اختلاف ہے آخری الفاظ اذا قلت هذا الخ یہ اصل متن میں شامل ہیں یا بعد میں راوی نے درج کر دیئے ہیں۔ ۲۳۹

امر ثانی کے بارے میں محقق قول یہ ہے کہ یہ مدرج نہیں ہے۔ اس لئے کہ امام ابوداؤدؒ نے اس کو مرفوعا بیان کیا ہے اور پھر اس پر سکوت کیا ہے اگر یہ حدیث مدرج ہوتی تو وہ اس کی وضاحت ضرور

کردیتے ۲۴۰

امر اول یعنی اس حدیث کے رفع اور وقف کے بارے میں علماء کا اختلاف ہوا ہے اگر اسے موقوف بھی تسلیم کرلیا جائے تو اصول کا قاعدہ ہے کہ امر غیر قیاسی میں موقوف حدیث مرفوع کا حکم رکھتی ہے۔

قعدہ اخیرہ فرض ہے۔ اس کی فرضیت کی کیا دلیل ہے۔ اس کے بارے میں علامہ شرنبلالی لکھتے ہیں کہ اس پر اجماع ہو چکا ہے۔ ۲۴۱

مولانا گنگوہی لکھتے ہیں کہ اس کی فرضیت تو اتر معنوی سے ثابت ہے۔ آپ ایک اصول بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو عمل نماز میں کیا ہے وہ فرض ہے سوائے اس عمل کے جس کے سنت یا مستحب ہونے پر نص وارد ہو چکی ہے۔

لیکن احناف کے ہاں محض قعدہ اخیرہ فرض نہیں ہے بلکہ مقدار تشہد قعدہ فرض ہے یعنی اگر کوئی شخص تشہد پڑھنے کی مقدار نہ بیٹھا تو ایسی صورت میں اس کا فرض ادا نہ ہوگا۔ اس کی فرضیت کی دلیل عموماً یہی مندرجہ بالا حدیث بیان کی جاتی ہے لیکن خبر واحد سے فرضیت کا اثبات ممکن نہیں ہے۔

مولانا گنگوہی لکھتے ہیں کہ قعدہ اخیرہ کی فرضیت تو تواتر سے ثابت ہو چکی لیکن تعداد میں اجمال ہے۔ گویا یہ حکم قطعی مجمل ہو گیا اور اصول کا قاعدہ ہے قطعی مجمل کی تفسیر اگرچہ خبر واحد سے ہوتی ہو وہ تفسیر بھی قطعی ہوگی۔ ۲۴۲

اس کی نظیر مسح راس کا مسئلہ ہے۔ قرآن سے اس کی فرضیت ثابت ہو رہی ہے لیکن مقدار منصوص نہیں ہے۔ احناف اسی حکم مسح راس کو مجمل بنا کر اس کی تفسیر حدیث سے لیتے ہیں جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مقدار ناصیہ (پیشانی کی مقعدار) یعنی ربع راس پر مسح کیا ہے ۲۴۳ احناف اس حدیث کو مجمل کی تفسیر بنا کر مسح ربع راس کو فرض قرار دیتے ہیں۔ ۲۴۴

قرأت اور تجوید کا بیان

نماز میں قرات و تجوید کی غلطی سے متعلق مسائل کو ''زلة القاری'' کے عنوان سے بیان کیا جاتا ہے۔

''زلة القاری'' کے مسئلہ میں متقدمین اور متاخرین کا اختلاف ہے اور حقیقت میں یہ اختلاف نہیں بلکہ حالات کے ساتھ حکم کا تبدیل ہونا ہے۔ متقدمین فرماتے ہیں کہ قرأت کی غلطی اعراب میں ہوگی یعنی حرکات، سکون تخفیف تشدید وغیرہ میں یا حروف میں ہوگی یعنی ایک حرف کو دوسرے حرف سے بدل دینا حرف کی کمی زیادتی کر دینا یا کلمات اور جملوں میں ہوگی یا وقف و وصل میں ہوگی۔ ان سب کا حکم یہ ہے اگر معنی میں ایسی تبدیلی آجائے جس کا اعتقاد کفر ہو تو نماز فاسد ہو جائے گی اور اگر معنی میں ایسی تبدیلی پیدا نہیں ہوئی تو پھر دیکھا جائے گا کہ اس کی مثل قرآن میں موجود ہے یا نہیں اگر اس کی مثل قرآن میں موجود نہیں اور معنی بھی بہت بعید اور متغیر ہے پھر بھی نماز فاسد ہو جائے گی۔ مثلاً ''ھذا الغراب'' کی جگہ ''ھذا الغبار'' پڑھ دے۔ اسی طرح جس کی مثل قرآن میں نہیں اور اس کا کوئی معنی ہی نہیں ہے جیسے سرائر کی جگہ سرائل پڑھ لیا تو تب بھی نماز فاسد ہو جائے گی اور اگر اس کی مثل قرآن میں موجود ہے اور معنی بعید ہونے کے ساتھ متغیر بھی ہے تو بالاتفاق نماز فاسد ہو جائے گی اور اگر معنی متغیر نہیں ہے تو طرفین کے نزدیک فاسد اور امام ابو یوسف کے نزدیک فاسد نہ ہوگی۔ ۲۴۵

متاخرین نے اعراب کی تبدیلی کو مطلقاً مفسد نہیں سمجھا۔ ان کا کہنا ہے اہل عجم اعراب سے ناواقف ہیں اور عموماً اس میں غلطی کرتے ہیں لہذا یہ غلطی خواہ بالکل غلط معنی پیدا کر دے پھر بھی نماز فاسد نہ ہوگی۔ البتہ اگر حروف میں تبدیلی ہو جائے تو ایسے حروف جن کے درمیان بلا تکلف فرق کیا جا سکتا ہے ان کی تبدیلی سے نماز فاسد ہو جائے گی اور اگر ایسے حروف میں باہم تبدیلی ہو جائے جن میں فرق مشکل ہے مثلاً صاد کی جگہ سین اور ضاد کی جگہ ظاء تو پھر نماز فاسد نہ ہوگی ۲۴۶ قاضی خان کا کہنا ہے کہ متاخرین کے ہاں وسعت ہے اور متقدمین کے ہاں احتیاط ہے ۲۴۷

اس تفصیل کو مدنظر رکھا جائے تو یہ بات ظاہر ہو جاتی ہے کہ اگر کسی شخص نے ضاد کی بجائے ظاء پڑھ دیا تو اس کی نماز فاسد نہ ہوگی کیونکہ ان حروف میں فرق کرنا مشکل ہے البتہ اگر کسی نے خالص دال پڑھ دیا تو پھر نماز فاسد ہو جائے گی۔ اس لئے کہ ان میں فرق کرنا انتہائی آسان ہے۔ نیز یہ کہ ضاد میں رخوہ ہونے کی وجہ سے جریان صوت ہے یعنی آواز جاری رہتی ہے جبکہ دال حروف شدیدہ میں ہے جس میں جریان صوت ممکن نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علم قرات اور علم فقہ کی کتابوں میں متشابہ حروف میں ضاد کے ساتھ ظاء کا ذکر تو آیا ہے مگر دال کا ذکر نہیں ہے۔ جہاں تک ظاء کا تعلق ہے تو فقہاء اور قرأ نے اس میں ضاد کے ساتھ اعلیٰ درجے کی مشابہت ثابت کی ہے۔

فتاویٰ قاضی خان میں ہے کہ ضاد کی جگہ ظاء پڑھنے سے نماز فاسد نہ ہوگی۔

"وإن كان لا يمكن الفصل بين الحرفين إلا بمشقة كالظاء مع الضاد والصاد مع السين والطاء مع التاء اختلف المشائخ فيه قال أكثرهم لا تفسد صلوته" ۲۴۸

''اگر ایسے دو حرفوں میں (ایک کی دوسرے سے تبدیلی ہو جائے) جن میں مشکل سے فرق کیا جاتا ہے جیسے ظاء اور ضاد میں، صاد اور سین میں، طاء اور تاء میں مشائخ کا اختلاف ہے کہ اس (تبدیلی) سے نماز فاسد ہوگی یا نہیں۔ اکثر کی رائے یہ ہے کہ نماز فاسد نہ ہوگی''۔

صاحب مجموعۃ الفتاویٰ نے تفسیر کبیر کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ اگر ضاد اور ظاء میں فرق کرنا واجب ہوتا تو ضرور سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے وقت میں اس کا سوال ہوتا۔ ۲۴۹

مولانا گنگوہی نے اس مسئلہ میں عموم بلوی کو دیکھتے ہوئے مزید وسعت پیدا کی ہے۔ آپ لکھتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے دال پر بھی پڑھ دیا پھر بھی نماز ادا ہو جائے گی۔ چنانچہ کبیری میں لکھا ہے کہ عوام صاد' دال اور ظاء میں فرق نہ کرنے کے باعث معذور ہیں لہذا ان کے ابدال سے نماز جائز ہو جائے گی ۲۵۰ لیکن احتیاطاً اسی میں ہے کہ خلاصۃ اقتداء کے مسئلہ میں عدم جواز کا فتویٰ دیا جائے۔ ۲۵۱

ردّ الطغیان فی اوقاف القرآن

"عن ام سلمة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقطع قراته الحمد لله رب العلمين ثم يقف الرحمن الرحيم ثم يقف وكان يقراء ها مالك يوم الدين" ۲۵۲

''ام سلمہؓ سے روایت ہے کہ نبی علیہ السلام (ہر ایک آیت کی) جدا جدا قرأت کرتے تھے۔ الحمد للہ رب العلمین پر وقف کرنے کے بعد پھر الرحمٰن الرحیم پڑھتے پھر وقف کرتے اور آپ مالک یوم الدین پڑھتے تھے''۔

اس حدیث میں صرف آیات پر وقف کرنا جائز معلوم ہوتا ہے اور آیت کے علاوہ دیگر مواقع پر وقف کرنا خلاف سنت معلوم ہوتا ہے۔ ہندوستان میں غیر مقلدین نے اس حدیث کو بنیاد بنا کر راس الایۃ کے علاوہ پر وقف کرنے کو بدعت ٹھہرا دیا۔ اس دور میں اس مسئلہ کی اہمیت مندرجہ ذیل اقتباس سے ظاہر ہوتی ہے:

''۱۳۱۷ھ کی بات ہے۔ اور حضرت فقیہ النفس مولانا رشید احمد گنگوہی حیات تھے۔ بعض حضرات کی طرف سے طوفان کی طرح فتویٰ بازی اور اشتہار بازی کی صورت میں ایک فتنہ اٹھا کہ آیتوں کے درمیان میں وقف کرنا ناجائز اور بدعت ہے اور رؤس آیات پر وقف کرنا ضروری ہے اور نہ کرنا مسنون قرأت کے خلاف ہے۔ ان کی یہ دونوں ہی باتیں نصوص اور اجماع امت کے خلاف ہیں نیز یہ بھی لکھا کہ مصاحف میں وقف کی جو علامتیں ہیں ان کے موجد (علامہ) سجاوندی ہے جس نے ان کے ثبوت میں حدیث کی کوئی دلیل پیش نہیں کی۔ اس لئے یہ امور محدثات میں سے ہے جو کہ بدعت ضلالہ ہے اور اس کا کرنے والا داخل نار ہوگا۔ العیاذ باللہ یہ ایک وباء تھی جو پھیلتی جا رہی تھی اور صورت حال اس

درجہ نازک ہوگئی کہ عوام کے لئے حق و باطل میں امتیاز کرنا مشکل ہوگیا''۔۲۵۳

مولانا گنگوہیؒ کی ظاہری بینائی اس دور میں ختم ہوچکی تھی نیز دیگر مصروفیات کی وجہ سے بھی اس رسالہ کا جواب تعویق میں پڑ گیا۔ بعد میں انتشار فتنہ کا خیال کرتے ہوئے خدام اور متعلقین کے اصرار پر ایک تفصیلی فتویٰ تحریر فرمایا۔ تالیفات میں اس رسالے کا عنوان "ردالطغیان فی اوقاف القرآن" ہے لیکن "علم الاداء" کے ذیل میں بعینہ یہی فتویٰ "القول الجازم فی اثبات الوقف اللازم" کے نام سے چھپا ہے۔ اس رسالہ پر تفصیلی تبصرہ درج ذیل سطور میں ہے۔

حدیث ام سلمہؓ کا صحیح مفہوم

مولانا گنگوہیؒ لکھتے ہیں کہ مفتی مذکور نے جس روایت کو مستدل ٹھہرایا وہ بایں وجوہات غلط ہے۔

(۱) سائل نے اوقاف کے بارے میں حدیث مرفوع طلب کی ہے جبکہ مجیب نے ام سلمہ کی حدیث پیش کی ہے جو منقطع مرسل ہے۲۵۴ چنانچہ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں:

"ولیس اسنادہ بمتصل لان اللیث بن مسعود روی ھذا الحدیث عن ابی عن ابی ملیکۃ عن یعلی ابن مملك عن ام سلمۃ وحدیث اللیث اصح" ۲۵۵

''اس حدیث کی سند متصل نہیں ہے۔ اس لیے کہ لیث بن مسعود نے اس حدیث کو بروایت ابن ابی ملیکہ عن یعلی ابن مملک عن ام سلمہ روایت کیا ہے اور یہ لیث والی حدیث زیادہ صحیح ہے''۔

(۲) اس روایت کا جو طریق امام احمد نے نقل کیا ہے وہ یہ ہے۔

عن یعلی بن مملك انه سال ام سلمة زوج النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم عن قرأۃ النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم و صلوته فقالت مالکم و صلوته وکان یصلی ثم ینام قدرما صلی ثم یصلی

قدرما نام ثم ينام قدر ماصلى حتى يصبح ثم تنعت قرأته فاذا هى تنعت قرأة مفسرة حرفا حرفا ۲۵۶

اس روایت میں کوئی ذکر کا وقف نہیں ہے بلکہ وضاحت کے ساتھ ایک ایک حرف کو علیحدہ علیحدہ پڑھنے کی تصریح کی ہے۔

(۳) اس حدیث کا جو طریق دارقطنی نے روایت کیا ہے اس میں ہے کہ آپ نے انعمت علیھم پر وقف نہیں کیا حالانکہ نافع مدنی ' ابوعمرو بصری اور ابن عامر شامی یہاں آیت تسلیم کرتے ہیں ۲۵۷

مولانا گنگوہی کے اس جواب سے یہ امر واضح ہوتا ہے کہ جہاں جہاں آیت ہونے میں قراء کا اختلاف ہے وہاں کسی ایک جگہ وقف کرنے سے دوسری جگہ وقف نہ ہوگا تو ایسی صورت میں یہ بھی بدعت بزعم مخالف ہوگی حالانکہ یہ بداھتہ غلط ہے۔

(۴) حدیث کے ایک طریق میں ہے کہ نبی علیہ السلام نے ''ملک یوم الدین'' پڑھا حالانکہ دوسرے طریق میں ''مالک یوم الدین'' ہے۔ اسی سے معلوم ہوگیا کہ جس طرح ملک پڑھنا اور تہجد میں اس طرح پڑھنا احیاناً کبھی کبھی تھا اسی طرح آیات پر وقف بھی کبھی کبھی ہو۔ ۲۵۸

(۵) مولانا گنگوہی ایک نکتہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اور سنو کہ سائل نے کیفیت نماز تہجد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دریافت کی ہے اور یہ سوال فی الجملہ نامناسب تھا جیسا کہ کسی شخص نے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ آپ روزہ کیسے رکھتے ہیں تو آپ ناخوش ہوئے۔ اس لئے حضرت ام سلمہؓ نے فرمایا مالکم وصلوتہ یعنی آپؐ جیسی نماز تجھ سے کب ادا ہو سکتی ہے تو اس سے کیا کرتا ہے لہذا جو فعل آپ کا اشد واحمز تھا وہ ام سلمہ نے بیان فرمایا کہ یہ طریقہ سب طریق سے اشد واحمز ہے اور طریقہ قرات کا بھی وہی فرمایا کہ جو نفس پر اشد ہے یعنی بقرات مفسرہ حرفا حرفا پڑھنا اور ہر آیت پر وقف کرنا کہ اس میں دیر زیادہ لگتی ہے اور آپ کو قرآن شریف بھی زیادہ پڑھنا ہوتا تھا نہ یہ کہ آپ

نماز و قرآن ہمیشہ اس طرح پڑھتے تھے" ۲۵۹

اس کے علاوہ اس حدیث سے استدلال غلط ہونے کی ایک اور وجہ بھی ظاہر ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ جب خود امام ترمذیؒ رؤس آلای پر وقف کرنے کو ابو عبید کا مسلک قرار دے رہے ہیں تو اب اس سے بداھتہً یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ یہ جمیع قراء کا مسلک نہیں ہے۔ چنانچہ امام ترمذی "و بــــــه بختیار ابوعبید" کہہ کر خود دوسرے قراء کے مسلک کا مختلف ہونا ذکر کر رہے ہیں۔ ۲۶۰

رہا یہ سوال کہ پھر اس حدیث کا اصل منشاء کیا ہے صاحب مناہل العرفان آیات پر وقف کی حکمت بتاتے ہوئے لکھتے ہیں کہ نبی علیہ السلام ابتداء میں آیات پر وقف فواصل کی غرض سے کرتے تھے کہ صحابہ کو آیات کے مواضع معلوم ہو جائیں۔ جب یہ مواضع ان پر واضح ہو گئے تو پھر آپ آیات کی بجائے معنی کی رعایت کرتے ہوئے وقف کرتے تھے۔ ۲۶۱

علامہ جلال الدین سیوطی بھی اسی قسم کا مضمون بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

وقال غیره سبب الاختلاف فی عدد ان النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم کان یقف علی رئوس آلایات للتوقیف فازا علم فخلیها للتمام فیحسب السامع انهالسیت فاصلة ۲۶۲

یعنی کسی موضع کے آیت ہونے میں اختلاف کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ نبی علیہ السلام بعض اوقات اصل موضع آیت پر وقف کر کے آیت ہونا ظاہر کر دیتے تھے۔ پھر دوبارہ وہاں وقف نہ کرتے تھے بلکہ آگے کسی اور جگہ وقف کرتے تھے ہر ایک نے اپنی سماعت کے مطابق آیت قرار دے دیا۔

(٦) مولانا گنگوہیؒ لکھتے ہیں کہ آیات وغیر آیات پر وقف اجماع امت سے ثابت ہے ۲۶۳

اس کی وجہ یہ بھی ہے کہ بعض طرق میں اختلاف قرات کے باعث اصل موضع آیۃ پر نحوی اعتبار سے کلام پورا نہیں ہوتا لہذا لازماً اگلی آیت کا کچھ حصہ ساتھ ملانا پڑتا ہے مثلاً سورۃ رحمٰن میں والحب ذوالعصف و الریحان میں الریحان کو مرفوع اور مجرور دونوں طرح پڑھا گیا ہے اگر اگلی آیت سے وصل نہ ہو تو معنی کا اظہار نہیں ہوتا۔ اسی طرح فی لوح محفوظ میں مرفوع اور مجرور

دونوں قرات ہیں۔اسی طرح من رجز الیم میں دونوں قرات ہیں۔اور حقیقت یہ ہے کہ یہ وقف و وصل ہی تفسیر قرآن ہیں اگر ہمیشہ آیات پر وقف کیا جائے تو وصل سے بننے والی تفسیر کبھی واضح نہ ہو۔ یہی وجہ ہے کہ مختلف قراء نے وقف کے لئے مختلف معیارات مقرر کئے ہیں نافع مدنی جہاں جہاں بلحاظ معنی ٹھہرنا مناسب ہے وہاں ٹھہرتے ہیں اور آیت کی کچھ رعایت نہیں کرتے ابن کثیر اور حمزہ وہاں وقف کرتے ہیں جہاں سانس ٹوٹ جائے اور عاصم اور کسائی جہاں کلام ختم ہو وہاں ٹھہرتے ہیں اگر چہ وہاں آیت نہ ہو جبکہ صرف ابوعمر و بصری آیت پر وقف کرتے ہیں ۲۶۴ اب یہ کیسے ممکن ہے کہ موخرالذکر کے علاوہ باقی حضرات کے طرز عمل کو بدعت ٹھہرایا جائے۔

(۷) مولانا گنگوہی فرماتے ہیں کہ نبی علیہ السلام بعض اوقات اتنی طویل قرات کرتے تھے کہ اس نماز کے وقت مشروعہ میں اگر اسی مذکورہ طرز پر ہر ہر آیت پر ٹھہر ٹھہر کر ترتیل سے پڑھتے تو قرات مکمل نہ ہوتی مثلاً مغرب میں آپ علیہ السلام نے سورہ اعراف تلاوت فرمائی۔اگر اسی مذکورہ طرز سے پڑھتے تو مغرب کے مستحب وقت میں پوری نہ ہوتی۔۲۶۵

مولانا گنگوہی کے اس فتویٰ سے یہ طوفان تھم گیا اور حقیقت واضح ہوگئی آپ کے اس علمی مضمون سے بعد میں آنے والے اہل علم نے بھی استفادہ کیا ہے۔"علم الاداء" میں آپ کے اس فتویٰ کا حوالہ متعدد جگہ مذکور ہے نیز کتاب مذکور کے آخر میں بعینہ یہ فتویٰ ذکر کیا گیا ہے۔۲۶۶

مفسدات اور مکروہات کا بیان

فتاویٰ میں آمین بالجہر کہنے سے یا نماز میں شامل کسی شخص کے آمین بالجہر کہنے سے نماز کے فاسد ہونے کا سوال بڑی کثرت سے پوچھا گیا ہے۔اس دور کے علماء کی تصدیقات اور مواہیر کے اس فتویٰ پر ثبت ہونے سے اندازہ ہوتا ہے کہ مسئلہ کافی شدت اختیار کر چکا تھا۔ضرورت کے تحت مذہب غیر پر عمل کرنے کا حکم سب ائمہ سے نقل کیا گیا ہے۔خصوصاً امین بالجہر کے خود حنفیہ بھی قائل ہوئے ہیں

مولانا عبدالحیؒ لکھنوی لکھتے ہیں:

"والانصاف ان الجهر قوی من حيث الدليل" ۲۶۷؎

لہذا جماعت میں شامل کسی غیر مقلد کے بالجہر آمین کہنے سے نماز میں کسی قسم کا فساد، نقصان اور کراہت نہیں آتی۔ ۲۶۸؎

نماز میں فساد کا ایک اصول بیان کرتے ہوئے صاحب درمختار لکھتے ہیں کہ اگر کسی نمازی نے کسی فعل میں دوسرے کی موافقت کر لی تو اس فعل سے اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ چنانچہ اگر کسی شخص نے نمازی کے نیچے آیا ہوا کپڑا کھینچا تو اسے چاہئے کہ بلا نیت اتباع غیر اس کپڑے کو چھوڑ دے۔ ۲۶۹؎

مبتدعین کے زیر اثر یہ مسئلہ بھی ہندوستان میں زیر بحث آیا تھا کہ عمامہ کے بغیر نماز مکروہ ہے۔ مولانا گنگوہی اسی کے متعلق ایک سوال کے جواب میں لکھتے ہیں:

"کسی نے بلا عمامہ نماز کو مکروہ نہیں کہا اگر کہا تو وہ قول ماول ہے بترک ندب ورنہ مردود ہوگا" ۲۷۰؎

باب ہذا کے دیگر مسائل میں نماز میں آنکھیں بند کرنا، نماز سے پہلے سورتیں متعین کر لینا اور جلسہ اور قومہ میں مسنون دعاؤں کے متعلق استفسار ہے۔ مولانا لکھتے ہیں کہ اگر آنکھیں بند کرنے سے زیادتی خشوع حاصل ہو تو ایسا کرنے میں کوئی حرج نہیں اسی طرح نماز سے پہلے سورتوں کو متعین کر لینے اور جلسہ اور قومہ میں مسنون دعائیں پڑھنے میں مضائقہ نہیں۔ البتہ نماز با جماعت میں یہ دعائیں نہیں پڑھنی چاہئیں تاکہ نمازیوں پر نماز طویل نہ ہو جائے۔ ۲۷۱؎

باب ہذا میں ان مفسدات کا بھی ذکر ہے جو قرأت کی غلطی سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان کا بیان قرأت و تجوید کے ذیل میں گزر چکا ہے۔ اگر امام تین آیت یعنی قدر قراۃ تلاوت کرے اور اس سے زائد پڑھتے ہوئے غلطی کرے تو اسے لقمہ نہیں دینا چاہئے لیکن اگر کسی نے لقمہ دے دیا تو اس سے نماز فاسد نہ ہوگی بشرطیکہ اپنے امام ہی کو لقمہ دے۔ عام ہے کہ امام لقمہ لے یا نہ لے۔ البتہ اگر خارج نماز سے کسی نے لقمہ دیا اور امام نے اسے قبول کر لیا تو اب غیر کی اطاعت کے باعث امام اور مقتدیوں کی

نماز فاسد ہو جائے گی۔۲۷۲

اگر نماز میں وضو کی حاجت ہو جائے تو اس شخص کو چاہئے کہ صفوں کو چیر کر باہر چلا جائے اگر امام کو یہ عارضہ پیش آ جائے تو اسے چاہئے کہ بناء کی بجائے استیناف کرے یعنی از سر نو نماز پڑھا دے لیکن اگر مقتدی بناء کے قواعد سے واقف ہوں تو پھر انہیں میں سے کسی کو امام بنادے۔۲۷۳

فوت شدہ نمازوں کی قضا کا بیان

جس شخص کی متعدد نمازیں قضا ہو جائیں اور ان کی تعین و تقدیر ممکن نہ ہو تو اس شخص کو چاہئے کہ ظن غالب سے نمازیں متعین کر لیں اور پھر یہ نیت کرے کہ مثلاً اول ظہر جو میرے ذمہ ہے، آخر ظہر جو میرے ذمہ ہے اسے پڑھ رہا ہو۔۲۷۴ قضا نمازوں کی جماعت اگر چہ درست ہے مگر اپنے گناہ کا اظہار ہے لہذا مناسب نہیں۔۲۷۵

امامت اور جماعت کا بیان

حنفیہ کے نزدیک امامت کا سب سے زیادہ حقدار وہ ہے جو مسائل نماز سے زیادہ واقف ہے اس کے بعد اس شخص کا درجہ ہے جو قرآن زیادہ اچھا پڑھتا ہے جبکہ حدیث میں اقرأ کو اعلم پر مقدم کیا گیا ہے۔

"یوم القوم اقرء هم لکتاب الله تعالیٰ فان کانوا فی القرأة سواء فاعلمهم بالسنة" ۲۷۶

صاحب ہدایہ اس شبہ کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اقرء کو حدیث میں اس لئے مقدم کیا گیا ہے کیونکہ صحابہ کرام کے دور میں جو اقرء ہوتا تھا وہ اعلم بھی ہوتا تھا بالفاظ دیگر قرآن کو مع تفسیر و احکام کے جانتا تھا۔ جبکہ ہمارے دور میں عالم اور قاری کے درمیان تفریق کی جاتی ہے۔۲۷۷

ابن ہمام اعلم کو مقدم کرنے کی ایک عقلی وجہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"لان العلم یحتاج الیہ فی سائر الارکان والقرأۃ لرکن واحد" ۲۷۸

لیکن اس کا یہ معنی ہرگز نہیں ہے کہ اقرء مسائل صلوۃ سے ناواقف ہونے کے باوجود مقدم ہوگا اور نہ ہی یہ معنی ہے کہ بقدر صحت صلوۃ قراۃ کرنے والا عالم قاری سے موخر ہوگا۔

"فانما معناہ ان الاقرأ أعلم باحکام الکتاب فصار الحاصل یوم القوم اقرأھم ای اعلمھم بالقرأۃ واحکام الکتاب فانھما متلازمان علی ما ادعی وان کانوافی القراۃ والعلم باحکام الکتاب سواء فاعلمھم بالسنۃ ۲۷۹

مولانا گنگوہیؒ اسی مسئلہ کی وضاحت فرماتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اگر عالم بمقدار کفایت تلاوت کر لیتا ہو تو اسی کو امام بنانا چاہئے اور اگر ایسا شخص میسر نہ ہو تو پھر اس قاری کو امام بنانا درست ہے جو محض نماز کے مسائل جانتا ہے۔ ۲۸۰

فاسق کی امامت مکروہ ہے۔ علامہ حلبی نے لکھا ہے کہ فاسق کا امامت کے لئے مقدم ہونا مکروہ تحریمی ہے نیز لکھتے ہیں کہ بدعتی کو امام بنانا بھی مکروہ تحریمی ہے۔ اگرچہ اس مبتدع کی بدعت حد شرک کو پہنچتی ہے تو نماز صحیح نہیں اور اگر اس سے کم درجہ کے عقائد ہیں تو نماز مکروہ تحریمی ہوگی۔ البتہ قابل اعادہ نہ ہوگی۔ ۲۸۱

فتاویٰ رشیدیہ میں اسی اصل کے تحت مختلف ایسے لوگوں کی امامت مکروہ قرار دی گئی ہے جو فاسق کی تعریف میں داخل ہیں۔ والدین کا نافرمان' بازاری عورتوں کے ساتھ اختلاط رکھنے والا' رسوم بدعت کو اچھا جاننے والا، گناہ کبیرہ کا مرتکب' اکثر غیبت کرنے والا' بدعتی' بدعقیدہ اور اپنے اہل سے پردہ شرعی نہ کروانے والا' ان سب کے پیچھے بوجہ فسق اور بدعت کے نماز مکروہ ہے۔ ۲۸۲

باب ہذا کے دیگر مسائل میں نمازیوں کے انتظار کے باعث جماعت کو موخر کرنے کا مسئلہ بھی زیر بحث آیا ہے مولاناؒ لکھتے ہیں کہ اگر امام کسی دنیادار صاحب حیثیت کا انتظار کرتا ہے تو گناہ کار ہے۔

البتہ اگر بہت سے نمازی قضاء حاجت اور وضو وغیرہ میں مشغول ہیں اور مسجد میں موجود نمازیوں کو انتظار کی وجہ سے تکلیف بھی نہیں ہے تو انتظار اور تاخیر میں حرج نہیں ہے۔۲۸۳

فتاویٰ میں جماعت ثانیہ کا تذکرہ تکرار کے ساتھ آیا ہے۔ اس بارے میں مولانا گنگوہیؒ نے ایک مفصل رسالہ ''القطوف الدانیہ فی تحقیق الجماعۃ الثانیہ'' تحریر فرمایا ہے اسی رسالہ پر تبصرہ کے ذیل میں اس مسئلہ کی وضاحت آئندہ کی جائے گی۔

سنتوں اور نفلوں کا بیان

سنن فجر کے بارے میں لکھا ہے کہ طلوع شمس سے پہلے اس کی قضا نہ کرے۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ نبی علیہ السلام نے طلوع فجر تک اور غروب شمس تک نماز پڑھنے سے منع فرمایا ہے۔

عن ابن عباس قال شهد عندي رجال مرضيون وارضاهم عندي عمران النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة بعد الصبح حتى تشرق الشمس وبعد العصر حتى تغرب ۲۸۴۔

وتر کے بعد نوافل کے بارے میں مولانا گنگوہی تحریر فرماتے ہیں کہ کھڑے ہو کر پڑھے۔ اگر بلا عذر بیٹھ کر نفل پڑھے تو نصف ثواب ملے گا۔ مالا بدمنہ میں قاضی ثناء پانی پتی نے بیٹھ کر پڑھنے کو مستحب کہا ہے۔ ۲۸۵ مگر موافق حدیث ذیل اس صورت میں نصف ثواب ہوگا۔ لہذا کھڑے ہو کر پڑھنا مستحب ہے۔

عن عمران بن حصين رضي الله عنه وكان مبسورا قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة الرجل قاعداً فقال ان صلى قائما فهوافضل ومن صلى قاعدا فله نصف اجرا لقائم الخ ۲۸۶۔

مالا بدمنہ کے اس بیان کردہ مسئلہ کی بنیاد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بیٹھ کر نماز پڑھنے پر

ہے لیکن وہ ان کی خصوصیت تھی۔ باب ہذا میں دیگر نوافل اشراق چاشت اور تہجد وغیرہ کا بھی بیان ہے۔
مولانا لکھتے ہیں کہ نوافل اور سنن کی قضا نہیں ہے۔ البتہ جو شخص ان فوت شدہ نوافل کا ثواب حاصل کرنا چاہے تو اسے چاہئے کہ اتنی مقدار اور اعمال نفلیہ ادا کرلے۔ فجر کی سنتوں کے بارے میں لکھا ہے کہ مسجد میں ادا نہ کرے بلکہ گھر سے پڑھ کر آئے ۲۸۷

الحق الصريح فی اثبات التراويح

رسالہ تعداد رکعات تراویح

تعداد رکعات تراویح میں تین قول منقول ہیں :

اول یہ کہ تراویح بیس رکعت ہے۔ ائمہ اربعہ کا یہی مذہب ہے۔

دوم یہ کہ تراویح چھتیس رکعات ہیں۔ یہ امام مالک کا قول قدیم ہے

سوم یہ کہ تراویح آٹھ رکعت ہے۔

یہ اختلاف بھی اگر دیگر فقہی اختلافات کی طرح اعتدال پر قائم رہتا تو کوئی حرج نہیں تھا۔ لیکن مولانا گنگوہی کے دور میں آٹھ تراویح کے حق میں اور بیس تراویح کی مخالفت میں ایسے پر زور دلائل دیئے جانے لگے جس سے یوں معلوم ہونے لگا کہ شاید تیرہ صدیوں سے امت کا ایک سواد اعظم خلاف سنت کام کرتا چلا آیا ہے۔

مولانا گنگوہیؒ نے اس صورتحال کا خیال فرماتے ہوئے اس موضوع پر ایک مفصل رسالہ تحریر فرمایا جس میں دلائل سے یہ بات ثابت کی کہ آٹھ تراویح کا مستدل اگر حدیث سے ہے تو بیس تراویح بھی حدیث ہی سے ثابت ہے۔ آپ نے اسی مسئلہ پر ''عبدالرحیم'' نامی ایک شخص کے سوالات کے جواب میں ایک رسالہ ''الحق الصریح فی اثبات التراویح'' بھی تالیف فرمایا یہاں ان دونوں رسائل پر فقہی تبصرہ کیا جا رہا ہے۔ آٹھ رکعت کی سب سے مضبوط دلیل حضرت عائشہؓ سے منقول مندرجہ ذیل روایت ہے۔

"عن ابی سلمة بن عبدالرحمن انه سال عائشة رضی الله عنها

كيف كانت صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى رمضان فقالت ماكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يزيد فى رمضان ولا فى غيره على احدى عشرة ركعة يصلى اربعا فلا تسال عن حسنهن وطولهن ثم يصلى اربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم يَصلى ثلاثا قالت عائشة فقلت يارسول الله اتنام قبل ان توتر فقال ياعائشة ان عينى تنامان ولاينام قلبى "۲۸۸

''ابوسلمہ نے حضرت عائشہؓ سے نبی علیہ السلام کی نماز کے بارے میں پوچھا تو آپ نے فرمایا کہ آپ علیہ السلام رمضان اور غیر رمضان میں گیارہ رکعتوں سے زیادہ نہیں پڑھتے تھے۔ پہلے چار رکعتیں پڑھتے نہ پوچھو کہ کتنی لمبی اور کتنی اچھی ہوتی تھیں۔ پھر چار رکعتیں پڑھتے تھے نہ پوچھو کہ کتنی لمبی اور کتنی اچھی ہوتی تھیں پھر تین رکعت پڑھتے تھے۔ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ میں نے نبی علیہ السلام سے پوچھا کہ آپ وتر پڑھنے سے پہلے ہی سو جاتے ہیں آپ نے فرمایا میری آنکھیں تو سوتی ہیں مگر میرا دل نہیں سوتا''۔

مولانا گنگوہیؒ نے متعدد دلائل سے ثابت کیا ہے کہ یہ روایت تراویح کے بارے میں منقول نہیں ہے اس روایت میں نبی علیہ السلام کی نماز تہجد کا تذکرہ ہے۔ سائل کے سوال کرنے کا مقصد یہ تھا کہ نبی علیہ السلام کی عبادت رمضان میں بہت بڑھ جاتی تھی تو آیا تہجد کی رکعتوں میں بھی اضافہ ہوتا تھا؟

اس دعویٰ پر مولانا نے مندرجہ ذیل دلائل دیئے ہیں

تہجد اور تراویح دو مستقل نمازیں ہیں جو تعداد، ہیئت، وقت اور مشروعیت کے اعتبار سے ایک دوسرے سے بالکلیہ مختلف ہیں لہذا جو احادیث تہجد کے بارے میں منقول ہیں ان سے تراویح پر

استدلال غلط ہے۔ ۲۸۹

(۱) ہجرت سے قبل تہجد اولاً امت پر فرض ہوئی تھی اور پھر ایک سال کے بعد منسوخ ہوگئی جیسا کہ ابوداؤد میں حضرت ابن عباس کی حدیث سے ثابت ہے ۲۹۰ جبکہ تراویح رمضان کے ساتھ ہجرت کے بعد مشروع ہوئی۔ اس کا ثبوت بیہقی کی روایت سے ملتا ہے۔ آپ نے فرمایا" جعل الله صيامه فريضة و قيام ليله تطوعا " ۲۹۱

(۲) اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ تہجد کی مشروعیت بلاواسطہ حکم خدائے تعالیٰ سے ہے جبکہ تراویح کی مشروعیت بالواسطہ نبی علیہ السلام کے ارشاد سے ہے۔ ۲۹۲

(۳) تہجد پڑھنے میں نبی علیہ السلام کا معمول رات کے آخری حصہ کا تھا جبکہ تراویح آپ نے رات کے اول حصہ میں پڑھی ہے۔ ۲۹۳ حضرت ابوذرؓ سے تراویح کے بارے میں جو حدیث منقول ہے اس سے یہی ثابت ہوتا ہے۔ ۲۹۴

یہی وجہ ہے کہ فقہ حنبلی کی مشہور کتاب مقنع میں دونوں نمازوں کے درمیان فرق کیا گیا ہے۔

> ثم التراويح وهي عشرون ركعة يقوم بها في رمضان في جماعة ويوتر بعدها في الجماعة فان كان له تهجد يوتر بعده ۲۹۵
>
> "تراویح بیس رکعت والی وہ نماز ہے جو رمضان میں مع جماعت ادا کی جاتی ہے۔ وتر اس کے بعد پڑھے جاتے ہیں۔ اگر تہجد بھی پڑھنی ہو تو وتر تہجد کے بعد ادا کرے"۔

نیز امام بخاریؒ سے منقول ہے کہ ابتداء شب میں اپنے شاگردوں کے ساتھ باجماعت تراویح پڑھتے تھے اور اس میں ایک دفعہ قرآن کریم ختم کرتے تھے اور بوقت سحر انفراداً تہجد پڑھتے تھے۔ ۲۹۶

(۴) مولانا گنگوہیؒ لکھتے ہیں کہ تہجد آپ نے کبھی جماعت سے نہیں پڑھی جبکہ تراویح آپ نے اہتمام

سے اوائل میں جماعت سے پڑھی ہے۔ ۲۹۷

اس فرق تہجد اور تراویح کو اس قدر تفصیل سے بیان کرنے کی ضرورت اس لئے محسوس ہوئی کہ فقہاء اور محدثین کی ایک جماعت نے تہجد اور قیام رمضان کو ایک ہی نماز خیال کیا اور لکھا ہے کہ رمضان میں تراویح کے بعد آپ کا تہجد پڑھنا کسی حدیث سے ثابت نہیں ہے۔ ۲۹۸ مولانا گنگوہی اس اعتراض کا بڑا عمدہ جواب تحریر فرماتے ہیں۔ آپ لکھتے ہیں کہ نبی علیہ السلام کی عبادت رمضان میں بڑھ جاتی تھی جیسا کہ خود حضرت عائشہ سے مروی ہے۔

كان يجتهد فی رمضان مالايجهتد فی غيره ۲۹۹

"آپ رمضان میں عبادات میں جو مشقت کیا کرتے تھے۔ غیر رمضان میں اتنی مشقت نہ کرتے"۔

ایک اور حدیث میں فرمایا:

اذا دخل العشر شد مئزره واحيى ليله وايفظ اهله ۳۰۰

"جب آپ آخری عشرہ آجاتا تو ازار مضبوط کر لیتے راتوں کو خود بھی جاگتے اور گھر والوں کو بھی جگاتے"۔

یہ کیسے ممکن ہے کہ نبی علیہ السلام محض آٹھ رکعت پڑھتے ہوں۔ اتنے طویل وقت میں محض آٹھ رکعت کا پڑھنا بعید معلوم ہوتا ہے لہذا ضرور آپ تراویح کے بعد تہجد بھی پڑھتے ہوں گے لیکن کسی راوی نے اس کا ذکر نہیں کیا۔ ۳۰۱

(۵) اگر اس روایت سے بالفرض تراویح ثابت ہو جائے تو روایت عائشہؓ مذکورہ میں چار چار رکعت پڑھنا منقول ہے جبکہ بعض دیگر احادیث میں ہیئیۃ نماز اس روایت میں مذکور ہیئت سے مختلف ہے۔ چنانچہ ابن عباس کی روایت میں دو دو کعت پڑھنا منقول ہے ۳۰۲ اور زید بن خالد جہنی کی روایت میں دو مختصر رکعات کے بعد مستقل چھ لمبی رکعتیں پڑھنا اور پھر اس کے بعد دو مختصر رکعت پڑھنا علی ھذا القیاس مذکور ہے۔ ۳۰۳

مولانا گنگوہی لکھتے ہیں کہ یہی وجہ ہے کہ یہ روایت خود تہجد کے بارے میں بھی مضطرب ہے۔اس سے تراویح کا ثبوت کس طرح ہو سکتا ہے۔۳۰۴

یہی وجہ ہے کہ ابن حجرؒ نے اس روایت عائشہؓ کو مضطرب قرار دیا ہے ۳۰۵ کیونکہ اولاً رکعات کی تحدید نہیں ہوتی۔ثانیاً ہیئت صلوۃ مختلف ہے جبکہ تراویح ایک ہی ہیئت سے منقول ہے اور بزعم مخالف اس کا ایک ہی عدد منقول ہے۔بہر حال یا تو اس روایت کو مضطرب قرار دینا ہوگا یا کم از کم صرف آٹھ رکعت ہونا مخدوش ہوگا۔الحاصل کہ اس روایت سے آٹھ رکعت تراویح کا ثبوت بہت بعید ہے۔صاحب تحفۃ الاحوذی نے بھی اس کی تصریح کی ہے۔

"انه قدثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان قديصلى ثلاث عشرة ركعة سوى ركعتي الفجر ۳۰۶"

''یہ ثابت ہے کہ آپ علیہ السلام فجر کی سنتوں کے علاوہ رات میں تیرہ رکعت پڑھتے تھے''۔

اور شاید یہی وجہ ہے کہ امام بخاری نے چار جگہ اس حدیث کا ذکر فرمایا ہے لیکن تعداد رکعات تراویح میں اس کا ذکر نہیں فرمایا۔البتہ اتنی بات ضرور ہے کہ نبی علیہ السلام سے آٹھ رکعت کا ثبوت دیگر احادیث سے ثابت ہے حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ نبی علیہ السلام نے لوگوں کو رمضان میں آٹھ رکعت تراویح اور وتر پڑھائے۔۳۰۷

صاحب اعلاء السنن لکھتے ہیں

قال المؤلف : دلالته على التراويح بثمان مع الجماعة والوتر بالجماعة فى رمضان ظاهرة ۳۰۸

''اس روایت سے پتہ چلتا ہے کہ آپ آٹھ رکعت تراویح اور وتر جماعت کے ساتھ پڑھتے تھے''۔

محدث العصر علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں:

"ولا مناص من ان تراویحه علیه السلام کانت ثمانية رکعات" ۳۰۹

''اس بات کے ماننے بغیر چارہ نہیں کہ نبی علیہ السلام کی تراویح آٹھ رکعت ہوتی تھیں''۔

لیکن امت کے ان علماء نے جس دیانت سے اس مسئلہ میں آٹھ رکعت کے قول کو تسلیم کیا ہے اسی دیانت وامانت سے انہوں نے حضرت عمرؓ کے فعل کو واجب الاقتداء ظاہر کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ امام ترمذی نے آٹھ رکعت کے قول کو ذکر ہی نہیں کیا ۳۱۰ ائمہ مجتہدین میں سے امام احمد کے علاوہ ائمہ ثلاثہ نے حضرت عمرؓ کے فعل کی اقتداء کرتے ہوئے ۲۰ رکعت تراویح کو سنت موکدہ ٹھہرایا ہے۔ بیس رکعت تراویح کا اصل ثبوت حدیث مرفوع ہی سے ہے۔

ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ نبی علیہ السلام نے بیس رکعت تراویح پڑھی ۳۱۱ ابن ہمامؒ لکھتے ہیں کہ یہ روایت ابراہیم بن عثمان کی وجہ سے ضعیف ہے ۳۱۲ شیخ انور لکھتے ہیں کہ اس کے ضعف پر محدثین کا اتفاق ہے۔ ۳۱۳

مولانا گنگوہی لکھتے ہیں کہ یہ روایت اگرچہ ضعیف ہے تاہم آثار صحابہ وفعل خلفاء سے مؤید ہے لہٰذا محدثین کے قاعدہ کے مطابق قابل قبول ہے۔ ۳۱۴

بعض فقہاء نے لکھا ہے کہ یہ روایت سرے سے ضعیف ہی نہیں۔ ۳۱۵ اس لئے کہ ابراہیم ابن عثمان کو ابرہیم بن ابی حنیفہ کی نسبت اچھا کہا گیا ہے ۳۱۶ جبکہ ہے جبکہ ابراہیم بن ابی حنیفہ خود ثقہ ہیں ۳۱۷ لیکن یہ صحیح نہیں جب محدثین نے ان کے ضعف پر اتفاق نقل کیا ہے تو کسی ایک کی تعدیل اسے ثقہ نہیں بنا سکتی۔ ۳۱۸ البتہ ضعیف پر قرائن کے حاصل ہو جانے کے بعد اس کا قابل قبول ہو جانا اور صحابہ کرام کے جم غفیر بلکہ کل صحابہ کا بغیر کسی اختلاف کے اس کو قبول کرنا وہ دلائل ہیں جنہیں رد نہیں کیا جاسکتا۔ ۳۱۹

مولانا گنگوہی لکھتے ہیں کہ ہمیں خلفاء کی اتباع کا حکم دیا گیا ہے۔ اس کی حکمت ایک دوسرے

مقام پر واضح کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ خلفاء جس چیز کو جاری فرماتے ہیں حقیقت میں وہ سنت رسول ہی ہے لیکن عام صحابہ بوجہ اس درجہ قربت نبی ؐ نہ ہونے کے اس کو نہیں جانتے۔ یہ خلفاء چونکہ سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کے قریب رہنے والے تھے اسی لئے انہیں ان سنتوں کا علم ہوا جو دوسرے صحابہ نہیں جانتے تھے۔ ۳۲۰

اعتراض ہوتا ہے کہ تراویح حضرت عمرؓ نے مشروع فرمائی تو یہ چار خلفاء کی سنت نہ ہوئی جبکہ حدیث میں اس سنت کی اقتدا کا حکم ہوا ہے جس میں چاروں خلفاء متفق ہوں۔ صاحب فتح القدیر نے کہا ہے کہ تراویح کو سنۃ الخلفاء قرار دینا تغلیباً ہے۔ ۳۲۰ (الف) مولانا گنگوہیؒ ایک منفرد جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ''الخلفاء'' میں الف لام جمع پر داخل ہے اور جب الف لام جمع پر داخل ہو تو وہ عموم کے معنی دیتا ہے اس پر فقہی نظیر پیش کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ'' لا اتزوج النساء '' کے جملہ سے اگر کسی نے قسم کھائی تو اب اگر ایک بھی عورت سے نکاح کرے گا تو حانث ہو جائیگا۔ ۳۲۱

رسالہ ''الحق الصریح'' میں ایک دوسرا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہاں الف لام کو استغراق کے لئے لانے کی کوئی ضرورت نہیں۔ اسے عھد خارجی تصور کرنا چاہئے''۔ ۳۲۲ اس مذکورہ حدیث پر ایک دوسرا اعتراض یہ ہوتا ہے کہ عربی قواعد کی رو سے اگر معرفہ کا اعادہ ہو یعنی ایک معرفہ کے بعد پھر وہی معرفہ دوبارہ آئے تو بعینہ وہی چیز مراد ہوتی ہے جیسے ابن عباسؓ نے ''فان مع العسر یسرا ان مع العسر یسرا'' کی تفسیر کرتے ہوئے فرمایا کہ ایک عسر (تنگی) کے بعد دو یسر (کشادگی) آئے گی تو اب حدیث مذکورہ میں ''سنتی وسنة الخلفاء'' میں دونوں جگہ سنت معرفہ ہے لہذا لازم ہے کہ جو سنت خلفاء ہے وہی سنت رسول ہو حالانکہ تراویح کے معاملہ میں سنت رسول آٹھ اور سنت خلفاء بیس ہے۔ ۳۲۳

مولانا لکھتے ہیں کہ یہ قاعدہ مطلق نہیں ہے بلکہ اس وقت ہے جبکہ اس کے خلاف پر قرینہ موجود نہ ہو اگر اس کے خلاف پر قرینہ موجود ہو تو پھر یہ قاعدہ منطبق نہ ہوگا یہاں عطف اس کے خلاف پر قرینہ ہے۔

''و آنچه از اصول قاعده اعاده معرفه تحریر است در تلویح ایں بحث را باید دید که ایں قاعده کلیه نیست و خلاف ایں بسیار موجود است ایں قاعده آنجا بود که قرینه خلاف موجود نبا شد ۔ اینجا عطف لفظ سنت الخلفاء بر لفظ سنتی مغایرة رامے خواهد[۳۲۴]۔

''یہ قاعدہ مطلق نہیں ہے اکثر جگہ اس کے خلاف حکم ہوتا ہے ۔ تلویح میں اس بحث کو دوبارہ دیکھ لو۔ یہ قاعدہ وہاں منطبق ہوتا ہے جہاں اس کے خلاف کوئی قرینہ موجود نہ ہو۔ یہاں سنت الخلفاء کا عطف سنت پر ہو رہا ہے جو مغایرۃ کا تقاضا کرتا ہے''۔

اسی رسالہ میں مزید لکھتے ہیں

''وہمچناں آنچه لام استغراق فهمیده اندبه این معنی است که آنچه سنة مجموعة الخلفاء باشدبشرط اجتماعهم علیها آنرا قبول سازید و امریکه یک دو خلیفه مثلاً کرده باشند ترک کنید دریں صورت آنچه باقتدائے شیخین حکم است ناتمام خواهد شدکه دو خلیفه را دراں ذکر فرمودند همه را وحدیث نجوم مخالف آں خواهد شد و ترتیب مصحف عثمانی بدعة خواهد شدچه خلیفه اول جمع آں کرده بود نه ترتیب آں ومسئله عول وتحدید حد شراب ودیگر امور که در زمان حضرت عمر قرار یافته اندهمه را خلاف سنةخواهند شد معاذ الله[۳۲۵]۔

''اگر لام استغراق کا معنی یہ لیتے ہو کہ (وہ سنت خلفاء قابل قبول ہے) جس سنت پر تمام خلفاء کا اجماع ہوا ہو اور جس سنت کو دو یا ایک خلیفہ نے جاری کیا ہو وہ قابل قبول نہیں تو پھر شیخین (ابو بکر و عمر) کے جاری کردہ فرامین و احکام قابل قبول نہ ہوں گے کہ باقی دو خلفاء نے تو ایسا نہیں کیا۔ پھر مصحف عثمانی بدعت ہوگا کیونکہ خلیفہ اول نے تو صرف جمع کیا تھا ترتیب نہیں دی تھی۔ مسئلہ عول، تحدید حد شراب اور وہ دیگر امور بھی نعوذ باللہ خلاف سنت نبوی ہوں گے جو حضرت عمرؓ کے دور میں طے پائے تھے''۔

ایک سوال کے ذیل میں فرماتے ہیں آٹھ رکعت سنت رسول اللہ اور بیس رکعت سنۃ الخلفاء اگر قرار دے دی جائے تو زیادہ سے زیادہ یہی نقصان ہوگا کہ مراتب سنت کے مختلف ہونے کے باعث مقدم الذکر میں موخر الذکر کی نسبت زیادہ تاکید ہوگی۔ ۳۲۶

خلاصہ کلام یہ ہے کہ ان دو رسائل کے ذریعے مولانا گنگوہی نے بغیر کسی مسلکی تعصب کے خلفاء راشدین کی سنت تراویح کو مدلل فرمایا ہے۔

تراویح کے ذیل میں حافظ قرآن کی اجرت یا ختم تراویح پر اس کو دیئے جانے والے تحائف اور نماز تراویح کے بارے میں چند دیگر مسائل بھی منقول ہیں۔ ۳۲۷

سجدہ سہو کا بیان

فقہاء نے لکھا ہے ''کل شفع من النفل صلوۃ علی حدۃ'' یعنی نفل کی ہر دو رکعات علیحدہ نماز ہیں جبکہ دوسری طرف فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے چار رکعت نفل میں قعدہ اول نہ کیا اور آخر میں سجدہ سہو کر لیا تو اس کی نماز ہو جائے گی۔ حالانکہ مذکورہ بالا قاعدہ کی رو سے یہ نماز صحیح نہیں ہونی چاہیے۔ ۳۲۸

مولانا گنگوہیؒ اس کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ فقہاء کا مذکورہ قاعدہ مطلق نہیں ہے یعنی

ہر جگہ نافذ العمل نہیں ہے۔ بعض احکام میں اس قاعدہ کی رعایت ہوگی۔ صورت مذکورہ میں جب نمازی نفل کی تیسری رکعت کے لئے اٹھا تو اس قعدہ کا قعدہ اولیٰ ہونا متعین ہو گیا لہذا سجدہ سہو سے نماز کی کمی پوری ہو سکتی ہے۔ ۳۲۹؎

ابن عابدین اس مسئلہ کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"لانہ وان کان کل شفع منه صلوة علی حدة حتی افترضت القرأة فی جمیعه لکن القعدة انما افترضت للخروج من الصلوة فاذا قام الی الثالثة تبین ان ماقبلها لم یکن اوان الخروج من الصلوة فلم تبق القعدة فریضة" ۳۳۰؎

لیکن اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ پھر چار رکعات نماز فرض میں چوتھی رکعت کے بعد قعدہ اخیرہ اگر بھول گیا تو پھر اگر پانچویں رکعت کا سجدہ نہ کیا تو اس قعدہ کی طرف لوٹ سکتا ہے اور اگر سجدہ کرے تو پھر نہیں لوٹ سکتا اس کی وجہ کیا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ فرض نماز میں قعدہ کو حسب رکعات نماز واجب یا فرض میں تبدیل کرنا نمازی کے اختیار میں نہیں لہذا چار رکعت کے بعد قعدہ اخیرہ متعین تھا جب اس نمازی نے قعدہ نہیں کیا اور پانچویں رکعت کا سجدہ بھی کر لیا تو اب فرض کی بجائے نماز نفل ہو گئی لہذا یہ قعدہ اولیٰ ہو گیا اور چھ رکعت کے بعد کا قاعدہ فرض ہو گیا۔ ۳۳۱؎

وتر کا بیان

حنفیہ کے نزدیک وتر واجب ہیں۔

"الوتر واجب عندابی حنیفة رحمه الله" ۳۳۲؎

اس بارے میں حنفیہ کے متعدد دلائل میں منجملہ وہ احادیث ہیں جن میں صیغہ امر کے ساتھ وتر کے پڑھنے کی ترغیب دی گئی ہے صاحب ہدایہ لکھتے ہیں:

ولابی حنیفة قوله علیه السلام ان الله تعالیٰ زادکم صلاۃ الاوھی الوتر فصلو ھا ما بین العشاء الی طلوع الفجر امر وھو للوجوب ۳۳۳؎

مولانا سے دعائے قنوت کے بعد درود شریف پڑھنے کے بارے میں سوال کیا گیا۔ آپ نے فرمایا کہ درود شریف مستحب ہے۔۳۳۴؎

فتاویٰ عالمگیری میں درود شریف پڑھنے سے منع کیا گیا ہے۔۳۳۵؎ لیکن مفتی بہ قول کے مطابق پڑھنا مستحب ہے۔۳۳۶؎

بعض لوگوں میں مشہور ہے کہ جو شخص فرض پڑھائے اسی کو وتر پڑھانا چاہئیں۔ مولانا لکھتے ہیں کہ یہ مسئلہ غلط ہے نیز لکھا ہے اگر جماعت فرضوں کی نہ ملے اور وتر جماعت سے مل جائیں تو وتر پڑھ لینے چاہئیں۔۳۳۷؎

جمعہ وعیدین کا بیان

اوثق العری فی تحقیق الجمعۃ فی القری

عبادات شریعت کا اہم حصہ ہیں۔ اسلام نے ان عبادات کے ذریعے سے روحانیت کے علاوہ معاشرہ کی اجتماعیت کا بھی اہتمام کیا ہے۔ اس حکمت کے تحت جمعہ اور جماعت کو دین کے اہم ارکان کی حیثیت دی گئی ہے۔ چنانچہ جمعہ کے بارے میں منقول ہے کہ اس کی فرضیت کا انکار کرنے والا کافر ہے۔ جمعہ کی صحت و وجوب کی شرائط میں مذاہب اربعہ کا اختلاف ہے اور اس اختلاف میں بنیادی حیثیت ''مصریت'' کی شرط کو حاصل ہے۔ اس کی تفصیل و توضیح اس طرح ہے۔

امام مالکؒ کا کہنا ہے کہ جمعہ یا شہر میں قائم کیا جائے یا ایسے قصبات میں جہاں گارے، مٹی، کانوں اور درختوں کے تنوں سے گھر بنے ہوئے ہوں۔ ایسے قصبات جہاں خیموں وغیرہ میں لوگ رہتے ہوں ان پر جمعہ فرض نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ ایسے لوگ اکثر خانہ بدوش ہوتے ہیں لہٰذا وہ

مسافروں کے مشابہ ہیں (اور مسافر پر جمعہ فرض نہیں ہے) امام مالکؒ نے اسے صحت اور وجوب دونوں کی شرط ٹھہرایا ہے۔[۳۳۸]

امام احمد بن حنبل کا قول بھی امام مالک کے قریب ہے۔ البتہ وہ افراد کی تحدید کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ گارے مٹی یا پتھروں وغیرہ سے بنے ہوئے گھروں میں اگر چالیس یا اس سے زائد افراد رہتے ہوں تو ان پر جمعہ فرض ہے۔[۳۳۹]

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اقامت جمعہ کے لئے مسجد ضروری نہیں ہے شہر اور قصبات کے اطراف میں جمعہ قائم کیا جائے۔ ان اطراف کی تحدید ان نقشوں سے کی جا سکتی ہے جن کے ذریعے ایک ہی شہر یا قصبہ کو مختلف سمتوں اور اطراف میں تقسیم کیا جاتا ہے۔[۳۴۰]

حاصل یہی ہے کہ ان ائمہ ثلاثہ کے نزدیک شہر یا قصبہ کا ہونا کافی ہے لیکن امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس قصبہ کا اس قدر بڑا ہونا ضروری ہے کہ اسے انتظامی یا تجارتی حیثیت سے مرکزیت حاصل ہو۔ اس کی تحدید اور تعریف کے لئے انہوں نے ''مصر جامع'' کی اصطلاح متعارف کروائی ہے۔ یہ اصطلاح حقیقت میں اس حدیث سے ماخوذ ہے جس میں جمعہ اور تشریق کے لئے ''مصر جامع'' ہونا شرط ٹھہرایا گیا ہے۔ اس حدیث کی تحقیق آگے آ رہی ہے۔

بادی النظر میں یوں معلوم ہوتا ہے کہ احناف نے اس عظیم ترین عبادت کے قیام سے اس شرط کے ذریعے لوگوں کو محروم کر رکھا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ احناف پر اس مسئلہ کے بارے میں اعتراض ہے۔

مولانا گنگوہیؒ کے دور میں بھی یہ مسئلہ علماء سے پوچھا گیا اولاً اس کا جواب غیر مقلدین حضرات کی طرف سے دیا گیا۔ ان کا جواب مندرجہ ذیل امور پر مشتمل تھا[۳۴۱]

(۱) آیت فرضیت جمعہ میں لفظ ''فاسعوا'' مطلق ہے اس میں یہ ذکر نہیں کہ شہر والے سعی الی الجمعۃ کریں اور گاؤں والے نہ کریں۔

(۲) مملوکہ غلام، بچے، عورت اور مریض کے علاوہ ہر ایک شخص پر خواہ وہ شہر میں ہو یا گاؤں میں اس پر جمعہ فرض ہے۔

(۳) جمعہ کے قیام کے لئے کم سے کم افراد دو کافی ہیں کیونکہ حدیث میں دو پر جماعت کا اطلاق آیا ہے۔

(۴) احناف کا مستدل "لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا ضحى الا فى مصر جامع" ۳۴۲ نبی علیہ السلام کا ارشاد نہیں بلکہ حضرت علیؓ کا قول ہے۔ فتح القدیر نے اس کی تصریح کی ہے۔

(۵) نبی علیہ السلام نے "الجمعة حق واجب على كل مسلم" میں ہر مسلمان پر جمعہ فرض کیا ہے اور حضرت علیؓ کا مذکورہ بالا قول اس کے خلاف ہے۔ احناف کا قاعدہ ہے کہ نص کے مقابلے میں حدیث موقوف حجت نہیں۔

(۶) حدیث مبارکہ میں آتا ہے کہ عبدالقیس نے "جواثی" نامی جگہ میں جمعہ قائم کیا تھا حالانکہ جواثی تو محض ایک بستی تھی۔ اگر بنا بر قول حنفیہ اس بستی میں جمعہ نہیں ہونا چاہئے تھا تو ضرور وحی کے ذریعے آپ علیہ السلام کو اطلاع دی جاتی کہ انہوں نے یہاں جمعہ پڑھا کر غلطی کی ہے یہ اسی طرح ہے جس طرح حضرات صحابہ کرام جواز عزل پر استدلال کرتے تھے۔ وہ کہتے تھے کہ ہم عزل کیا کرتے تھے اور قرآن نازل ہو رہا ہوتا تھا یعنی قرآن نے ہمارے فعل عزل پر انکار نہیں کیا۔ گویا صحابہ کرام کے بستی میں جمعہ پڑھانے پر قرآن نے ممانعت نہیں کی تو یہ جواز کی دلیل ہوئی۔

(۷) متعدد احادیث و آثار اس پر دلالت کر رہے ہیں کہ گاؤں میں بھی جمعہ قائم کیا جائے مثلاً حضرت عمرؓ کا ارشاد اہل بحرین کو "تم جہاں بھی ہو جمعہ قائم کرو" اور اس طرح کی دیگر احادیث۔

خلاصہ بحث یہ ہے کہ دو شخص بھی اگر جمع ہو جائیں تو وہ ظہر کی بجائے جمعہ ہی ادا کریں۔

مولانا گنگوہی کا جواب

مولانا گنگوہیؒ نے اس فتویٰ کے خلاف ایک مفصل جواب تحریر فرمایا۔
مولانا نے ابتدا میں دو باتوں کی وضاحت فرمائی۔
اول یہ کہ جمعہ مدینہ طیبہ کی بجائے مکہ مکرمہ میں فرض ہوا تھا لیکن سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم غلبہ کفار کی وجہ سے جمعہ قائم نہیں فرما سکے۔ یہی وجہ تھی کہ جب آپ کے اصحاب مدینہ ہجرت کر گئے تو آپ نے انہیں جمعہ قائم کرنے کا حکم دیا۔۳۴۳
خود شوکانی نیل الاوطار میں لکھتے ہیں:

وذلك ان الجمعة فرضت على النبي صلى الله عليه وسلم وهو بمكة قبل الهجرة كمااخرجه الطبراني عن ابن عباس فلم يتمكن من اقامتها هنالك من اجل الكفارفلما هاجر من اصحابه الى المدينة كتب الهيم يا مرهم ان يجمعوا ۳۴۴۔

چنانچہ ابوداؤد میں مفصل مذکور ہے کہ پہلا جمعہ مدنیہ طیبہ میں سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کی آمد سے پہلے پڑھا گیا۔۳۴۵
دوسری بات یہ ہے کہ سورۃ جمعہ مدنیہ ہے۔ اس سورت کے نزول سے پہلے جمعہ کے اماکن مقرر ہو چکے تھے لہذا ''فاسعوا'' سے ہر شخص پر جمعہ کی فرضیت کا حکم صحیح نہیں۔ آیت جمعہ اس قبیل سے ہے جس میں نزول آیت حکم آیت سے متاخر ہے۔۳۴۶
مولانا گنگوہیؒ لکھتے ہیں کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ والوں کو جمعہ پڑھنے کا حکم دیا اس سے پہلے بھی وہاں جمعہ ہوتا تھا اور اس کی وجہ یہ تھی کہ انصار نے مجمع میں اس امر کا اظہار کیا کہ ہر قوم کے لئے اکٹھے ہونے کا ایک دن ہوتا ہے ہم بھی ایک دن متعین کر لیں اور اس میں عبادت کیا کریں چنانچہ ان لوگوں نے جمعہ کے دن کو مقرر کر کے اس کا نام ''یوم العروب'' رکھا۔

مولانا حنفیہ کی ایک مضبوط دلیل بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اگر تمام اماکن میں جمعہ فرض تھا تو پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قبا میں قیام کے دوران جمعہ کیوں قائم نہیں فرمایا حالانکہ بخاری میں مروی ہے کہ آپ نے قبا میں چودہ دن قیام فرمایا جواثی پر تحقیق کرتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں کہ یہ بحرین کا ایک شہر تھا گاؤں نہ تھا۔ ۳۴۷ اس کی تائید اس شعر سے بھی ہوتی ہے جس میں امراءالقیس نے جواثی سے کوچ کرنے کی منظر کشی کی ہے وہ کہتا ہے۔

ورحنا كانا من جواثي عشية تعالى النعاج بين عدل و محقب

اور اگر بالفرض جواثی کو گاؤں ہی تسلیم کرلیا جائے تو رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی تائید یا آپ کا ان کے اس فعل پر سکوت مروی نہیں ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود انہیں کیوں منع نہیں کیا۔ اس کا جواب لکھتے ہوئے مولانا گنگوہیؒ ایک اصولی بات کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں کہ صحابی کے خلاف شرع عمل پر نص اس وقت وارد ہوتی ہے جب یہ فعل عامتہ الصحابہ میں رواج پذیر ہو اور اس کے عدم جواز پر پہلے سے کوئی نص بھی وارد نہ ہو اگر دونوں باتوں میں سے ایک بھی محقق ہو تو وہاں نص وارد نہیں ہوتی۔ ۳۴۸

اس کی ایک مثال سیلان الدم والی حدیث بھی ہے صحابی نماز پڑھ رہے تھے اور دوسرے صحابی آرام کر رہے تھے کیونکہ ان دونوں حضرات کو پہرے پر مامور کیا تھا اس لئے دونوں نے رات کے دو حصے کر لئے۔ دور سے دشمن کا ایک فرد آیا اور نماز پڑھنے والے شخص پر حملہ کر دیا۔ تیر لگنے سے ان کا خون بہتا رہا مگر انہوں نے نماز نہیں فاسد کی۔ اب وہ حضرات جن کے ہاں خون نکلنے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے ان سے بھی اگر یہی سوال کیا جائے کہ اگر اس صحابی کا یہ عمل خلاف شریعت تھا تو وحی نازل کیوں نہیں ہوئی۔ اس کا جواب یہی ہے کہ عامتہ الصحابہ کے خلاف سنت عمل پر بشرطیکہ پہلے سے کوئی نص نہ ہو نص وارد ہوتی ہے ہر ہر جگہ میں نص کا ورود نہیں ہوگا۔ ۳۴۹

فتوٰی سابق میں جواز عزل کو اپنے مدعٰی کی تائید کے لئے پیش کیا گیا تھا۔ مولانا گنگوہیؒ اس کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ عزل کا جواز جمعہ فی القری کے جواز سے بہت مختلف ہے۔ اس لئے کہ

مقدم الذکر کے جواز پر صریح نص موجود تھی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا گیا کہ یہود عزل کو زندہ درگور کرنا خیال کرتے ہیں آپ نے فرمایا یہود جھوٹ کہتے ہیں جب اللہ تعالیٰ کسی امر کا ارادہ فرما لیتے ہیں تو کوئی چیز اس ارادہ کے وجود کو منع نہیں کر سکتی۔ یعنی اگر اللہ تعالیٰ نے بچے کی ولادت کا ارادہ فرمالیا ہے تو عزل اس کو روک نہیں سکتا۔ اب صاف ظاہر ہے کہ جمعہ فی القری کے بارے میں کوئی ایسی نص وارد نہیں ہوئی جس سے اسے مسئلہ عزل پر قیاس کیا جا سکے۔ ۳۵۰ے

یہ امر عقل سے بھی ثابت ہے کہ وحی کا نزول عامۃ المکلفین کے فعل پر ہوا کرتا ہے ورنہ ہر صحابی کے خلاف سنت عمل پر وحی کا ورود ہونا چاہئے تھا۔ حنفیہ کی ایک اور دلیل یہ بھی ہے کہ اگر ہر ہر بستی بلکہ ہر ہر شخص پر جمعہ فرض ہوتا تو پھر مدینہ کے اردگرد کی بستیاں جنہیں ''عوالی مدینہ'' کہا جاتا ہے ان میں جمعہ ضرور ہوتا۔ حالانکہ حضرت عائشہؓ کی حدیث سے ثابت ہے کہ اہل عوالی نوبت بہ نوبت سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے مسجد نبوی میں جمعہ ادا کرنے آتے تھے۔

عن عروۃ بن الزبیر عن عائشۃ زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم قالت کان الناس یتناوبون الجمعۃ من منازلھم والعوالی ۳۵۱ے

ابن حجر لکھتے ہیں کہ امام قرطبی نے اسی حدیث کو وجوب جمعہ فی القری کی دلیل بنالیا ہے حالانکہ یہ غلط ہے کیونکہ اگر ان پر جمعہ فرض ہوتا تو وہ باری باری مدینہ آنے کی بجائے عوالی ہی میں جمعہ قائم فرمالیتے۔ ۳۵۲ے

احناف کا سب سے مضبوط مستدل مصنف عبدالرزاق کی حدیث ہے جو پہلے گزر چکی: اس حدیث کے بارے میں اختلاف ہے کہ آیا یہ مرفوع ہے یا موقوف ابن ہمام لکھتے ہیں کہ صاحب ہدایہ نے اسے اگرچہ مرفوع نقل کیا ہے مگر صحیح یہ ہے کہ یہ حدیث موقوف ہے۔ یعنی حضرت علیؓ کا قول ہے۔ ۳۵۳ے

پھر یہ بحث ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے یا قوی یعنی قابل احتجاج ہے یا نہیں ابن حزم نے اس

کی تصحیح کی ہے۔۳۵۴ امام نوویؒ نے اسے بالاتفاق ضعیف کہا ہے۔۳۵۵

مولانا گنگوہیؒ اس ساری بحث کو سمیٹتے ہوئے لکھتے ہیں کہ محدثین اور اصولین کا قاعدہ ہے کہ صحابی کا ایسا قول جو غیر قیاسی ہو وہ حدیث مرفوع کے حکم میں ہوتا ہے یعنی صحابی کا ایسا قول جس میں عقل کو دخل نہیں ہے خالص نقل پر مشتمل بات نبی علیہ السلام کا ارشاد سمجھی جاتی ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ صحابی سے توقع نہیں کہ وہ ایک خالص شرعی امر کو اپنی رائے سے بیان کر دیں۔۳۵۶ باقی رہا اس کا ضعف تو حدیث ضعیف تعدد طرق یا تائیدات کے باعث حسن لغیرہ بن جاتی ہے اور محدثین کے ہاں صحت کے اعتبار سے آخری درجہ پانے والی حدیث حسن لغیرہ بھی قابل استدلال اور احتجاج ہوتی ہے۔۳۵۷

حنفیہ پر یہ اعتراض باقی رہتا ہے کہ ''فاسعوا'' کے امر مطلق کو ''مصریت'' کے ساتھ مقید کیا گیا ہے۔ مولانا گنگوہیؒ اس کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ جب آیت کا نزول اس کے حکم سے موخر ہو تو وہاں اس حکم کے مکلفین پہلے سے طے ہو جاتے ہیں اور پھر اس آیت کے نزول پر وہی لوگ اس حکم کے مکلف بن جاتے ہیں لہذا جب سورۃ جمعہ کی درج بالا آیت سے قبل جمعہ کے اماکن مقرر ہو چکے تو اب اس امر مطلق کے مکلف وہی لوگ ہوں گے جو وہاں رہتے ہوں گے۔۳۵۸ یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ بستی یا گاؤں کا ہونا تو ائمہ اربعہ کے ہاں متفق علیہ ہے۔ نیز چالیس آدمیوں کی قید بھی اکثر ائمہ کے اقوال سے ثابت ہے۔

مولانا لکھتے ہیں کہ اس قاعدہ مذکورہ سے ان تمام احادیث کا جواب دیا جا سکتا ہے جن سے جمعہ کی فرضیت میں عموم ظاہر ہوتا ہے۔ گویا حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی تعین اماکن نے خود بخود ان تمام احادیث و آثار کو مقید کر دیا جو عموم پر دلالت کر رہے تھے۳۵۹ مولانا گنگوہیؒ کا یہ رسالہ باوجود مختصر ہونے کے حنفیہ کے مضبوط دلائل کو شامل ہے۔

فتویٰ احتیاط الظہر

ائمہ کے درمیان یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے کہ ایک ہی شہر میں متعدد مقامات پر جمعہ کی نماز ادا کرنا صحیح ہے یا نہیں۔

مالکیہ شافعیہ اور حنابلہ کے ہاں بلا ضرورت متعدد مقامات پر نماز جمعہ کا قیام درست نہیں ہے۔ حنفیہ میں سے صاحب بدائع کا میلان بھی اسی طرف ہے کہ یہ مناسب نہیں ہے۔

اس قید کی اصل وجہ یہ ہے کہ صحابہ کرام اور خلفاء اپنے اپنے دور میں پورے شہر میں ایک ہی جگہ جمعہ قائم کرتے تھے تا کہ مرکزیت قائم رہے لیکن وقت کے ساتھ ساتھ شہروں کی آبادی میں اس قدر اضافہ ہو گیا کہ تمام لوگوں کا ایک جگہ جمع ہونا مشکل ہو گیا۔ ان ائمہ نے اس ضرورت کا خیال کرتے ہوئے اس امر کی اجازت دی ہے کہ اگر ایسی صورت ہو کہ ایک ہی جگہ سارے شہر کے لوگوں کا اجتماع مشکل ہو تو متعدد مقامات پر جمعہ میں کوئی حرج نہیں لیکن اس کے لئے ان کے ہاں چند شرائط ہیں۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ تعدد جمعہ کی صورت میں سب لوگوں کا ایک ہی وقت میں نماز پڑھنا ضروری ہے اسے وہ مقارنت کا نام دیتے ہیں۔ اس کی تحدید یہ ہے کہ سب لوگوں کی تکبیر تحریمہ ''اللہ اکبر'' کی راء ایک ہی لمحہ میں ادا ہو۔ اگر ایسا نہ ہوا تو محض اس جماعت کا جمعہ درست ہوگا جنہوں نے سب سے پہلے جمعہ شروع کیا ہے۔ باقی حضرات کی نماز باطل ہو گئی۔ ایسی صورت میں ان سب پر جمعہ کا اعادہ ضروری ہے اور اگر یقین نہ ہو بلکہ شک ہو کہ کس کی تحریمہ پہلے ادا ہوئی تو پھر ان سب پر اس یوم جمعہ کی ظہر احتیاطاً پڑھنا واجب ہے۔ ۳۶۰ے

امام احمد بن حنبل کا مذہب یہ ہے کہ تعدد جمعہ کی صورت میں صرف اس جماعت کا جمعہ صحیح ہوگا جس میں حاکم وقت شریک تھا۔ ۳۶۱ے

امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ صرف اس مسجد کا جمعہ صحیح فرض ہوگا جہاں سب سے پہلے جمعہ کی نماز پڑھی گئی تھی۔ بالفاظ دیگر مسجد عتیق کا جمعہ صحیح ہے۔ ۳۶۲ے چونکہ حنفیہ کے نزدیک تعداد جمعہ مضر نہیں ہے لہٰذا

ان کے ہاں یہ بحث نہیں ہے البتہ اتنا ضرور ہے کہ حنفیہ نے بھی ان حضرات کی اقتداء کرتے ہوئے یہ کہا ہے کہ ہر وہ جگہ جس کے مصر جامع ہونے میں شک ہو وہاں کے لوگوں پر جمعہ کے بعد احتیاط ظہر پڑھنا مناسب ہے۔ ۳۶۳

خلاصہ یہ ہے کہ ائمہ اربعہ کے ہاں نماز جمعہ کے بعد ظہر احتیاطی پڑھنے کی کوئی اصل ضرور ہے۔

حنفیہ نے احتیاط الظہر کے مندرجہ ذیل اسباب بیان کئے ہیں:

(۱) مصریت میں شک ہونا بدیہی ہے۔

(۲) جمعہ جیسے عظیم الشان فرض کی ادائیگی بھی ضروری ہے۔

(۳) احتیاط الظہر محض اس شک سے نکلنے کی ایک صورت ہے۔

(۴) جب ائمہ ثلاثہ کے ہاں یہ ضروری ہے تو یہ ائمہ کے اختلاف سے بچنے کا ذریعہ ہے۔

(۵) نبی علیہ السلام نے فرمایا کہ جو شخص مشتبہ چیزوں سے بچتا رہے گا اس کا دین اور اس کی عزت محفوظ رہے گی۔ اس ارشاد سے بھی مستنبط ہوتا ہے کہ ایسے مواقع میں احتیاط کا پہلو اپنانا چاہئے۔

(۶) طحاوی اور تمرتاشی نے امام ابوحنیفہ کا قول نقل کیا ہے کہ تعدد جمعہ جائز نہیں ہے۔ اگر چہ یہ قول مرجوح ہے لیکن جب امام مذھب سے منقول ہے تو اس کی کوئی اصل ضرور ہوگی۔

(۷) بعض حنفیہ کے نزدیک صلوۃ الظہر واجب ہے ان کے اس قول کا خیال کرتے ہوئے اس کا اہتمام ضروری ہے۔

یہ تو وہ دلائل تھے جن کی بناء پر بدائع، فتح القدیر اور ردالمحتار وغیرہ نے امام سرخسی سے احتیاط الظہر کا پڑھنا بعض صورتوں میں واجب اور بعض صورتوں میں جائز اور مستحب لکھا ہے۔ ۳۶۴

مولانا گنگوہیؒ کی رائے

مولانا گنگوہیؒ سے احتیاط الظہر کا مسئلہ دریافت کیا گیا تو آپ نے مندرجہ ذیل قباحتوں کی بناء پر اس کے عدم جواز کا فتویٰ دیا۔ ۳۶۵

(۱) حنفیہ کے ہاں صحتہ جمعہ کے لئے یہ بھی شرط ہے کہ کوئی حاکم یا اس کا نائب موجود ہو لیکن خود

متاخرین حنفیہ نے خطیب مسجد کو حاکم کا قائم مقام قرار دیا ہے۔۳۶۶ لہذا جمعہ کی ادائیگی میں شک کا یہ سبب بھی اب ختم ہو گیا ہے۔

(۲) جہلاء اس احتیاط الظہر کو اصل فرض سمجھتے ہیں اور جمعہ کو نفل گردانتے ہیں۔ یہ ایک بہت بڑی خرابی ہے۔ صاحب بحرالرائق لکھتے ہیں کہ ہمارے زمانے کے جہلاء نماز جمعہ کا اس قدر اہتمام نہیں کرتے جتنا ظہر احتیاطی کا اہتمام کرتے ہیں۔ ۳۶۷

(۳) بعض جگہوں میں اس کے لئے جماعت کرائی جاتی ہے حالانکہ نوافل کی جماعت حنفیہ کے نزدیک مکروہ ہے۔

(۴) اس ظہر احتیاطی کے باعث عوام میں تجسس اور تحقیق مفقود ہو جاتی ہے وہ اس چیز کی تحقیق نہیں کرتے کہ ان کا قریہ مصر جامع کی تعریف میں داخل ہوتا ہے یا نہیں۔

(۵) فتاویٰ تاتارخانیہ میں لکھا ہے کہ عوام اس ظہر احتیاطی کے نہ پڑھنے والوں کو ملامت کرتے ہیں اور بعض اوقات نزاع کی صورت پیدا ہوتی ہے۔ ۳۶۸

یہ تو وہ دلائل تھے جن کی بناء پر مولانا گنگوہیؒ نے حنفیہ کے لئے احتیاط الظہر کے عدم جواز کا حکم دیا ہے جبکہ شافعیہ کے بارے میں لکھتے ہیں کہ انہیں چاہئے کہ ایک ہی جگہ سارے شہر والے جمع ہو کر جمعہ پڑھیں۔

فتاویٰ میں مولانا گنگوہیؒ کے اس جواب کی متعدد علماء نے تصدیق کی ہے۔ بعض مفتی حضرات نے یہ بھی لکھا ہے کہ احتیاط الظہر کے عدم جواز کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ قرون ثلاثہ مشہود بالخیر میں اس کا وجود نہیں ملتا۔ بعض نے لکھا ہے کہ ایک معتزلی عباسی خلیفہ نے اسے ایجاد کیا تھا اور ظلما اسے نافذ کیا۔ بعد میں جب یہ رواج پذیر ہو گئی تو معتبر متون نے اس کا ذکر کرنا شروع کر دیا۔ ۳۶۹

علامہ ابن عابدین نے متعدد معتبر کتب سے اس نماز کا جواز المختار اور استحباب نقل کیا ہے بحرالرائق پر ان کی تعلیق "منحة الخالق" میں بعینہ وہی تقریر نقل کی گئی ہے جو انہوں نے ردالمحتار میں کی ہے۔ انہوں نے نہ صرف اس کے جواز کے دلائل دیئے ہیں بلکہ صاحب درمختار، صاحب بحرالرائق

اور دیگر حضرات پر کڑی تنقید کی ہے جو اس کے عدم جواز کے قائل ہیں۔۳۷۰

فخر الہند مولانا عبدالحئی لکھنویؒ نے بھی اس کے جواز پر فتویٰ دیا ہے البتہ وہ لکھتے ہیں کہ ہندوستان میں احتیاط الظہر پڑھنے کی وجہ غلبہ کفار نہیں ہے بلکہ مطلق احتیاط ہے۔۳۷۱

متاخرین میں سے اکثر نے لکھا ہے کہ اس کا رواج ڈالنا غلط ہے البتہ اگر کوئی شخص انفرادی طور پر پڑھ لے تو اس کی اجازت ہے۔۳۷۲ مولانا اشرف علی تھانویؒ لکھتے ہیں کہ عوام کو اس کی اجازت دینا غلط ہے۔ البتہ خواص کو پڑھنے کی اجازت ہے۔۳۷۳

حاصل بحث یہ ہے کہ وہ علماء جن کے ہاں اس کی اجازت اور استحباب ہے انہوں نے احتیاط کا پہلو اپنایا ہے اور جن علماء کے ہاں اس سے منع ہے انہوں نے اصل مسئلہ ابتلاء عوام اور خوف فتنہ کو مدنظر رکھا ہے اور اصل یہی ہے کہ وہ تمام مواضع جن کے بارے میں غالب گمان یہ ہو کہ یہاں جمعہ جائز ہے وہاں احتیاط الظہر کا پڑھنا بدعت ہے۔ البتہ اگر کوئی بستی ایسی ہو کہ اس کے بارے میں علماء فیصلہ ہی نہ کر پائیں کہ یہاں جمعہ جائز ہے یا ناجائز تو وہاں اس کے پڑھنے میں کوئی حرج نہیں۔ نیز ائمہ ثلثہ کے مقلدین اس نماز کے اہتمام میں مجبور ہیں۔ ان کے لئے احتیاط الظہر پڑھنے کے بغیر کوئی چارہ نہیں۔

سجدۂ تلاوت، صلوٰۃ المریض اور صلوٰۃ المسافر کا بیان

سجدۂ تلاوت کے بارے میں لکھتے ہیں کہ اللہ اکبر کہتے ہوئے جانا چاہئے اور اللہ اکبر کہہ کر اٹھنا چاہئے۔۳۷۴

بیمار شخص کو اولیٰ یہی ہے کہ اگر وہ قدرت رکھتا ہے تو نماز کھڑے ہو کر شروع کرے اور پھر بیٹھ جائے۔۳۷۵

مسافر کے بارے میں فقہاء نے لکھا ہے کہ جب اسے اپنی بستی کے گھر نظر نہ آئیں یعنی اتنی مسافت پر چلا جائے تو قصر کرے۔ جدید دور میں چونکہ شہروں کا حدود اربعہ بہت بڑھ گیا ہے لہذا چونگی، پل یا حدود مقررہ سے اس کا اندازہ ہو سکتا ہے کہ اسے کہاں قصر کرنی چاہئے۔ اگر کوئی شخص ریل پر سفر کر رہا ہے اور اپنے شہر کے اسٹیشن پر پہنچتا ہے تو آیا یہ شخص قصر کرے گا یا پوری نماز پڑھے گا۔ مولانا لکھتے ہیں

کہ مدار شہر میں داخل ہونے پر ہے۔ اگر اسٹیشن شہر میں داخل ہے تو پوری نماز پڑھے گا اور اگر شہر سے باہر ہے تو قصر کرے گا۔۳۷۶

اسی طرح مولانا لکھتے ہیں کہ مسافر کو اگر جلدی نہ ہو تو اسے سنت ضرور پڑھنی چاہئیں۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ شریعت کا حکم فرض کی قصر کے بارے میں ہے۔۳۷۷ مسافت سفر کے بارے میں ۴۸ میل حدیث موطا امام مالکؒ سے ثابت کیا گیا ہے۔۳۷۸

شہید کا بیان

بنیادی طور پر شہید کی دو قسمیں ہیں۔

ایک قسم وہ شہید ہے جس پر وہ مخصوص احکام جاری ہوتے ہیں جو شہید کے لئے بیان کئے گئے ہیں۔

"الشهيد من قتله المشركون او وجد فى المعركة وبه اثر اوقتله المسلمون ظلما ولم يجب بقتله دية فيكفن ويصلى عليه ولا يغسل"۳۷۹

جبکہ شہید کی دوسری قسم میں وہ تمام لوگ شامل ہیں جنہیں مقتولین کا ثواب ملتا ہے۔

"ولما اطلق الشهيد بطريق الاتساع على الغريق و الحريق والمبطون والمطعون والغريب والعاشق و ذات الطلق وذى ذات الجنب وغيرهم مما كان لهم ثواب المقتولين الخ"۳۸۰

مولانا گنگوہیؒ اس تفصیل کی روشنی میں ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ شہید اصطلاحی کی تعریف میں حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ اور حضرت حسینؓ سب داخل ہیں مگر دنیوی احکام والے شہید کی تعریف صرف حضرت حسینؓ پر صادق آتی ہے۔۳۸۱

حوالہ جات

۱۔ الدر المختار، حصکفی، علاؤ الدین، کراچی، ایچ ایم سعید، ۱۴۰۹ء ص ۵

۲۔ ملفوظات محدث کشمیری، کشمیری، انور شاہ، مولانا، ملتان، ادارہ تالیفات اشرفیہ ص ۲۶۷

۳۔ (i) امداد المفتین، محمد شفیع، مفتی، یو پی، انڈیا، مکتبہ امدادیہ (س۔ن) ص ۵٬۶

(ii) البلاغ، مفتی اعظم نمبر، باہتمام تقی عثمانی، مولانا، جمادی الثانیہ تا شعبان ۱۳۹۹، ص ۴۱۱

(iii) کشف الباری، سلیم اللہ خان، مولانا، کراچی، مکتبہ فاروقیہ، ۱۴۲۱، ص ۸۹

۴۔ امداد المفتین محولہ بالا ۵۔ محولہ بالا

۶۔ سنن ابی داؤد، ابوداؤد، سلیمان بن اشعث، بیروت، مکتبہ دار الجیل ۱۴۱۲، ج ۳ ص ۱۸

۷۔ مجموعہ رسائل کشمیری، اکفار الملحدین، کشمیری، انور شاہ، کراچی، ادارۃ القرآن ۱۹۹۴، ص ۲۱

۸۔ محولہ بالا

۹۔ شرح فقہ اکبر، ملا علی قاری، علی بن سلطان، کراچی، قدیمی کتب خانہ (س۔ن) ص ۱۵۵۔۱۵۴

۱۰۔ سنن النسائی، نسائی، احمد بن شعیب، بیروت، دار احیاء التراث العربی (س۔ن) ج ۴ ص ۱۰۵

۱۱۔ القرآن ۹/۶۶

۱۲۔ الصارم المسلول، ابن تیمیہ، احمد بن عبد الحلیم، ملتان، نشر السنۃ، (س۔ن) ص ۵۱۷ و ۵۱۳

۱۳۔ شرح الاشباہ والنظائر، حموی، احمد بن محمد، کراچی، ادارۃ القرآن ۱۴۱۸، ج ۲ ص ۹۱

۱۴۔ محولہ بالا

۱۵۔ تالیفات رشیدیہ، گنگوہی، رشید احمد، مولانا، لاہور، ادارہ اسلامیات، ۱۴۱۲، ص ۸۷

۱۶۔(i) الجامع الصحیح، بخاری، محمد بن اسماعیل، بیروت، دار الفکر، ج ۱ ص ۳۱

(ii) تالیفات، ص ۸۸ ۱۷۔ تالیفات ص ۸۹۔ ۸۴

۱۸۔ ایضاً ص ۶۲

۱۹۔ عالمگیری، شیخ نظام و جماعۃ علماء، کوئٹہ، مکتبہ رشیدیہ، ۱۴۰۳ (i) ج ۲ ص ۲۷۱ (ii) ص ۲۶۸

۲۰۔ تالیفات ص ۶۸ ۲۱۔ ایضاً ص ۴۷

۲۲۔ محولہ بالا ۲۳۔ ایضاً ص ۸۴۔۸۳

۲۴۔ معارف شیخ، محمد زکریا، مولانا، شیخ الحدیث، کراچی، مکتبۃ الشیخ (س۔ن) ص ۳۱۔۳۰

۲۵۔ فتاویٰ میں یہ مسائل متعدد صفحات میں مذکور ہیں۔ چند صفحات درج ذیل ہیں۔ تالیفات ص ۱۵۳، ۱۰۴، ۱۰۲، ۸۱۔

۲۶۔ ایضاً ص ۴۷ ۲۷۔ ایضاً، ص ۴۷، ۵۵

۲۸۔ ایضاً ص ۵۵، ۵۴ ۲۹۔ ایضاً ص ۶۷۔۶۵

۳۰۔ الدر المختار مع الرد المحتار، ابن عابدین، محمد امین، کوئٹہ، مکتبہ رشیدیہ، ۱۴۱۳، ج ۳ ص ۳۱۱

۳۱۔ تالیفات ص ۹۵ ۳۲۔ ایضاً ص ۵۳-۵۲

۳۳۔ محولہ بالا

۳۴۔ ملتقی الابحر، داماد آفندی، عبداللہ بن شیخ سلیمان، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۳۱۹، ج ۱ ص ۶۹۱

۳۵۔ البحر الرائق، ابن نجیم، زین الدین، کوئٹہ، مکتبہ رشیدیہ (س۔ن) ج ۵ ص ۱۲۰

۳۶۔ عقود رسم المفتی، ابن عابدین، محمد امین، کراچی، قدیمی کتب خانہ (س۔ن) ص ۳۰

۳۷۔ فتاویٰ قاضی خان، قاضی خان، حسن بن منصور، کوئٹہ، مکتبہ اسلامیہ، (س۔ن) ج ۴ ص ۲۵

۳۸۔ شرح فقہ اکبر، ص ۱۹۱

۳۹۔ کتاب الزواجر، ابن حجر مکی، احمد شہاب الدین، مکہ، دار الکتب العربیہ (س۔ن) ج ۱ ص ۲۵

۴۰۔ الرد المحتار، محمد امین ابن عابدین، کوئٹہ، مکتبہ رشیدیہ، ۱۴۱۲، ج ۳، ص ۳۱۱

۴۱۔ تالیفات ص ۵۳ ۴۲۔ ایضاً ص ۷۹

۴۳۔ محولہ بالا ۴۴۔ ایضاً ص ۸۰۔۷۹

۴۵۔ الرد المحتار، ج ۳ ص ۲۸۴ ۴۶۔ البحر الرائق ج ۵ ص ۱۲۲

۴۷۔ ایضاً ص ۱۲۵

۴۸۔ شرح عقائد نسفی، تفتازانی، سعد الدین، ملتان، کتب خانہ مجیدیہ، (س۔ن) ص ۱۲۱

۴۹۔ تالیفات ص ۷۹ ۵۰۔ ایضاً ص ۹۷۔۹۶

۵۱۔ انوار التنزیل (تفسیر بیضاوی) بیضاوی، عبداللہ بن عمر، ناصر الدین، دار فراس ۱۳۲۹، ص ۱۶۸

۵۲۔ (i) الشہاب الثاقب، مدنی، حسین احمد، لاہور، انجمن ارشاد المسلمین ۱۹۷۹، ص ۶۰۔۲۵۹

(ii) نقش حیات، ایضاً، ص ۱۲۰۔۱۱۹

۵۳۔ المہند علی المفند، (مترجم) سہارنپوری، خلیل احمد، لاہور، ادارہ اسلامیات ۱۹۸۴، ص ۷۱۔۷۰

۵۴۔ محولہ بالا ۵۵۔ شرح عقائد نسفی، ص ۳۶ و ۳۵

۵۶۔ تذکرۃ الرشید، ج ۱، ص ۱۴۵، ۱۴۴ ۵۷۔ القرآن ۲۶/۲۲

۵۸۔ (i) القرآن ۴۰/۱۲ (ii) القرآن ۴/۱

۵۹۔ تذکرۃ الرشید، ج ۱ ص ۱۴۶-۱۴۵ ۶۰۔ بخاری ج ۶ ص ۲۶۰۴ (دار ابن کثیر)

۶۱۔ شرح المناسک، ملا علی قاری، علی بن سلطان، کوئٹہ، مکتبہ اسلامیہ ۱۳۹۹، ص ۳۴۲

۶۲۔ فتح القدیر، شوکانی، محمد بن علی، بیروت، دار احیاء التراث العربی ۱۴۱۸ ج ۳ ص ۴۸۰

۶۳۔ تفسیر ابن کثیر، ابن کثیر، ابو الفداء اسماعیل، بیروت، مؤسسۃ الریان ۱۴۲۰، ج ۳ ص ۲۹۰

۶۴۔ تذکرۃ الرشید، ج ۱ ص ۱۴۶

۶۵۔ المدخل، ابن امیر الحاج، محمد بن محمد، بیروت، دار الکتب العلمیہ، ۱۴۱۵، ج ۱ (i) ص ۲۴۸ (ii) ص ۲۲۹

۶۶۔ تالیفات ص ۱۱۶۔۱۱۲ ۶۷۔ ایضاً ص ۱۱۷

۶۸۔ ایضاً ۱۱۵ ۶۹۔ المدخل ج ۱ ص ۲۳۵۔۲۳۴

۷۰۔ تالیفات ص ۱۲۵

۷۱۔ کبیری، شرح منیۃ المصلی، حلبی، ابراہیم بن محمد، لاہور، مطبع محمدی، ۱۳۰۳، ص ۳۳۰

۷۲۔ تالیفات ص ۱۱۹-۱۱۷ ۷۳۔ کبیری، ص ۳۳۰

۷۴۔ سنن ابن ماجہ، محمد بن یزید، کراچی، قدیمی کتب خانہ، ص ۵۳

۷۵۔ فتح القدیر، بحوالہ کبیری، ص ۲۸۰ ۷۶۔ تالیفات ص ۱۲۰

۷۷۔ کبیری ص ۳۳۷۔۳۳۰

۷۸۔ براہین قاطعہ، سہارنپوری، خلیل احمد، کراچی، دار الاشاعت، (س۔ن) ص ۱۹۔۱۱۸

۷۹۔ تالیفات ص ۱۱۳ ۸۰۔ انوار ساطعہ مع براہین قاطعہ، ص ۱۲۳-۱۲۱

۸۱۔ براہین قاطعہ ص ۱۲۳-۱۲۱ ۸۲۔ القرآن ۱۵/۳۱
۸۳۔ ترجمہ وتفسیر، جالندھری، فتح محمد، مولانا، کراچی، تاج کمپنی (س۔ن) ص ۲۲۷
۸۴۔ (i) البحر المحیط، ابن حبان، محمد بن یوسف، بیروت، دار الفکر ۱۴۱۲، ج ۸ ص ۳۴۲
(ii) فتح القدیر ج ۴ ص ۲۵۸
(iii) التفسیر القاسمی، جمال الدین القاسمی، بیروت، دار احیاء التراث، ۱۴۱۵، ج ۵ ص ۴۷۷
۸۵۔ تالیفات لطائف رشیدیہ، ص ۶۷۲ ۸۶۔ القرآن ۷/۴۹
۸۷۔ ہدایۃ النحو، ابو حیان النحوی، کراچی، قدیمی کتب خانہ ۱۴۰۸، ص ۱۱۳، ۱۱۲
۸۸۔ تالیفات ص ۶۷۳ ۸۹۔ القرآن ۳۸/۵۰
۹۰۔ تالیفات ص ۶۷۳
۹۱۔ الفوز الکبیر، ولی اللہ، احمد بن عبد الرحیم، شاہ، کراچی، قدیمی کتب خانہ، (س۔ن) ص ۴۱
۹۲۔ تالیفات ص ۶۷۱ ۹۳۔ ایضاً ص ۶۷۷
۹۴۔ القرآن ۳۹/۵۳ ۹۵۔ القرآن ۱۸/۳۵
۹۶۔ القرآن ۲۱/۵۲ ۹۷۔ القرآن ۱۹/۴۷
۹۸۔ تالیفات ص ۶۷۷ ۹۹۔ مولانا رشید احمد گنگوہی اور ان کے خلفاء، ص ۲۰-۱۹
۱۰۰۔ القرآن ۵۲/۲۲
۱۰۱۔ الدر المنثور، سیوطی، جلال الدین، عبد الرحمٰن، لبنان، دار الکتب العلمیہ، ۱۴۱۱، ج ۴ ص ۶۶۳
۱۰۲۔ جامع البیان، طبری، محمد بن جریر، بیروت، دار الفکر، ۱۴۰۸، ج ۲، جزء ۱۷، ص ۱۸۹-۱۸۶
۱۰۳۔ ابن حجر، احمد بن علی، فتح الباری، مکہ، المکتبۃ التجاریۃ ۱۴۱۶، ج ۹ ص ۳۶۸
۱۰۴۔ محولہ بالا
۱۰۵۔ تفہیم القرآن، مودودی، ابو الاعلیٰ، سید، لاہور، ادارہ ترجمان القرآن، ۱۹۹۱، ج ۳ ص ۲۴۱
۱۰۶۔ التفسیر القاسمی، ج ۵ ص ۲۰۶ ۱۰۷۔ ایضاً ص ۲۰۷
۱۰۸۔ ایضاً ص ۲۱۲ ۱۰۹۔ تالیفات ص ۶۷۵
۱۱۰۔ مجموعہ رسائل کشمیری، مشکلات القرآن، ص ۳۳۵ ۱۱۱۔ تالیفات ص ۶۷۵

۱۱۲۔ محولہ بالا ۱۱۳۔ محولہ بالا

۱۱۴۔ التفسیر البیضاوی، ص ۴۴۷ ۱۱۵۔ تالیفات ایضاً ص ۱۷۵

۱۱۶۔ ایضاً ص ۱۵۹۔۱۵۵ ۱۱۷۔ ایضاً ص ۱۶۷۔۱۶۳

۱۱۸۔ ایضاً ص ۱۷۰ ۱۱۹۔ ایضاً ص ۱۷۴

۱۲۰۔ ایضاً ص ۱۷۵ ۱۲۱۔ محولہ بالا

۱۲۲۔ الہدایہ، مرغینانی، علی بن ابی بکر، ملتان، مکتبہ شرکت علمیہ، (س۔ن) ج ۳ ص ۱۰۷

۱۲۳۔ تالیفات ص ۱۸۸۔۱۷۷ ۱۲۴۔ القرآن ۶/۳۵

۱۲۵۔ شرح المواقف، ابوالعلی، لکھنو نولکشور ۱۲۹۷ھ، ص ۶۲۵

۱۲۶۔ صحیح المسلم، مسلم بن الحجاج، بیروت، دار الفکر ۱۹۸۱ء، ج ۹، ص ۴۳

۱۲۷۔ تقریر ابوداؤد، گنگوہی، رشید احمد، بحوالہ شریعت وطریقت کا تلازم ص ۱۷۸

۱۲۸۔ شمائل ترمذی، ترمذی، ابوعیسیٰ، محمد بن سورۃ، ملتان، کتب خانہ مجیدیہ، ص ۴۰

۱۲۹۔ تالیفات ص ۱۹۴-۱۹۱

۱۳۰۔ امداد الفتاویٰ، تھانوی، اشرف علی، مولانا، کراچی، مکتبہ دار العلوم (س۔ن) ج ۵، ص ۳۸۳

۱۳۱۔ تالیفات ص ۲۰۳ ۱۳۲۔ ایضاً ص ۱۹۷

۱۳۳۔ ایضاً ص ۱۹۸

۱۳۴۔ فتاویٰ شیخ الاسلام ابن تیمیہ، احمد بن عبدالحلیم، مکتبۃ العبیکان ۱۴۱۹، ج ۶ ص ۸-۷

۱۳۵۔ تالیفات ص ۱۹۹

۱۳۶۔ سنن ابی داؤد مع بذل المجہود، سجستانی، سلیمان بن اشعث، سہارنپور، المکتبۃ الخلیلیۃ، ۱۹۷۳ء، ج ۴ ص ۱۰۳

۱۳۷۔ بذل المجہود، ج ۴ ص ۱۰۴، ۱۰۳ ۱۳۸۔ تالیفات ص ۱۶۰-۱۵۹

۱۳۹۔ مجموعۃ الفتاویٰ، لکھنوی، عبدالحی، لاہور، عمر فاروق اکیڈمی، (س۔ن) ج ۲ ص ۱۵۳-۱۵۲

۱۴۰۔ تحفۃ المرأۃ شرح مشکوۃ، رحیمی، محمد طاہر، قاری، ملتان، ادارہ تالیفات اشرفیہ، (س۔ن) ص ۳۴

۱۴۱۔ القرآن ۱۶/۴۳ ۱۴۲۔ القرآن ۴/۵۹

۱۴۳۔ تالیفات ص ۵۱۸ ۱۴۴۔ محولہ بالا

۱۴۵۔ التفسیر البیضاوی ص ۳۵۷ ۱۴۶۔ تالیفات ص ۵۱۹

۱۴۷۔ (i) ایضاً ص ۵۲۸ (ii) مکاتیب رشیدیہ، ص ۲۱۴

۱۴۸۔ (i) تالیفات ص ۵۲۹۔۵۲۸ (ii) مکاتیب رشیدیہ، ص ۲۱۴

۱۴۹۔ (i) حجۃ اللہ البالغہ، ولی اللہ، احمد بن عبدالرحیم، کراچی، قدیمی کتب خانہ (س۔ن) ج ۱ ص ۴۳۸

(ii) الانصاف (مترجم) ولی اللہ، احمد بن عبدالرحیم، لاہور، علماء اکیڈمی، ۱۴۰۱، ص ۵۸

۱۵۰۔ تالیفات ص ۵۲۴۔۵۲۳ ۱۵۱۔ تالیفات ص ۵۱۸

۱۵۲۔ ایضاً، ص ۲۰۷۔۲۰۵، ۵۳۱۔۵۲۸ ۱۵۳۔ مکاتیب رشیدیہ ص ۱۲۵

۱۵۴۔ القرآن ۴۱/۳۳ ۱۵۵۔ المدخل ج ۱ ص ۸۷

۱۵۶۔ الفتاویٰ الخیریہ، رملی، خیر الدین، بیروت، دار المعرفۃ ۱۹۷۴، ج ۲ ص ۱۸۱

۱۵۷۔ محولہ بالا ۱۵۸۔ تالیفات ص ۲۱۹

۱۵۹۔ ایضاً ص ۲۲۲۔۲۲۱ ۱۶۰۔ ایضاً ص ۲۲۰

۱۶۱۔ ایضاً ص ۲۲۵ ۱۶۲۔ ایضاً ص ۲۲۴

۱۶۳۔ ایضاً ص ۲۲۵ ۱۶۴۔ ایضاً ص ۲۲۶

۱۶۵۔ زبدۃ الاصول، حمید اللہ جان، مفتی، کراچی ادارہ دعوۃ اسلام (س۔ن) ص ۴۔۳

۱۶۶۔ تالیفات ص ۲۲۸ ۱۶۷۔ ایضاً ص ۲۲۹

۱۶۸۔ ایضاً ص ۲۲۹-۲۲۸ ۱۶۹۔ القرآن ۱۷/۳۲

۱۷۰۔ تالیفات ص ۲۳۳۔۲۳۱ ۱۷۱۔ ایضاً ص ۲۳۵۔۲۳۴

۱۷۲۔ الجامع الصحیح، ج ۲، ص ۳۰

۱۷۳۔ حسن المعبود شرح ابوداؤد، محمد سرور، صوفی، مولانا، لاہور، ادارہ عتیقیہ، (س۔ن) ص ۳۸۔۳۷

۱۷۴۔ الہدایہ ج ۱ ص ۱۶۵

۱۷۵۔ الجوہرۃ النیرۃ، الیمنی، ابوبکر بن علی، دہلی، مطبع محمود بیگ، ۱۳۰۱ ج ۱ ص ۱۳۲

۱۷۶۔ حدیث اور اس کی تشریح کے لیے ملاحظہ ہو فتح القدیر ج ۲ ص ۶۱-۶۰

۱۷۷۔ تالیفات ص ۳۵۴ ۱۷۸۔ محولہ بالا

۱۷۹۔ ایضاً
۱۸۰۔ تالیفات،ص۲۳۶۔۲۳۵
۱۸۱۔ ایضاً
۱۸۲۔ حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح طحطاوی، سید احمد، کراچی، قدیمی کتب خانہ (س۔ن) ص ۳۰۶
۱۸۳۔ تالیفات ۲۳۳
۱۸۴۔ الردالمختار ج ا ص ۶۶۔۶۶۵
۱۸۵۔ تالیفات ۲۳۰
۱۸۶۔ ایضاً ۲۴۲
۱۸۷۔ ایضاً، ص ۲۵۰-۲۴۹
۱۸۸۔ الدررالمختار، ج ۲، ص ۲۶۰
۱۸۹۔ الردالمختار، ج ۵، ص ۳۲۴
۱۹۰۔ تالیفات، ص ۲۵۱
۱۹۱۔ ایضاً، ص ۶۸۲-۶۷۹
۱۹۲۔ جامع الرموز، قہستانی، شمس الدین محمد، لکھنو، مطبع نولکشور (س-ن) ج ۳، ص ۴۴۳
۱۹۳۔ تالیفات، ص ۲۵۱
۱۹۴۔ محولہ بالا
۱۹۵۔ ایضاً، ص ۲۴۴-۲۴۳
۱۹۶۔ درمختار
۱۹۷۔ تالیفات، ص ۲۴۵
۱۹۸۔ الردالمختار، ج ا، ص ۱۸۶، ۱۸۵
۱۹۹۔ تالیفات، ص ۲۴۷
۲۰۰۔ الہدایہ، ج ا ص ۴۰
۲۰۱۔ تالیفات، ص ۲۴۸
۲۰۲۔ شرح معانی الآ ثار، ج ا ص ۱۹-۲۱
۲۰۳۔ ایضاً
۲۰۴۔ تالیفات ص ۲۴۸
۲۰۵۔ محولہ بالا
۲۰۶۔ جامع الترمذی، ابوعیسیٰ، محمد بن عیسیٰ، ملتان، فاروقی کتب خانہ ج ا ص ۲۱
۲۰۷۔ الردالمختار ج ا ص ۳۵۹، کراچی، ایچ-ایم سعید
۲۰۸۔ عنایہ شرح الہدایہ مع فتح القدیر، البابرتی، امام اکمل الدین، محمد بن محمود، البابرتی، بیروت، داراحیاء التراث (س۔ن) ج ا ص ۲۱۰
۲۰۹۔ المسبوط للسرخسی، سرخسی، شمس الدین، بیروت، دار الفکر ۱۹۸۹ ج ا ص ۱۴۲
۲۱۰۔ مؤطا امام محمد، شیبانی، محمد بن الحسن، لکھنو، مطبع مصطفائی ۱۲۹۷ ا ص ۴۵
۲۱۱۔ بدائع الصنائع، کاسانی، علاؤالدین ابی بکر بن مسعود، ملتان، مکتبہ حقانیہ (س-ن) ج ا ص ۱۲۲

۲۱۲۔ الجامع الصحیح (۵۳۳ھ)

۲۱۳۔ نصب الرایہ، زیلعی عثمان بن احمد، ج ۱ ص ۲۹۶

۲۱۴۔ ہدایہ مع نصب الرایہ، محولہ بالا

۲۱۵۔ ترمذی، ج ۱ ص ۲۹۵

۲۱۶۔ اعلاء السنن ج ۲ ص ۴

۲۱۷۔ ترمذی، ج ۱ ص ۲۹۵

۲۱۸۔ ایضاً

۲۱۹۔ اعلاء السنن ج ۲ ص ۷۰۸

۲۲۰۔ البحر الرائق ج ۱ ص ۲۴۵

۲۲۱۔ معانی الآثار ج ۱ ص ۱۸۹

۲۲۲۔ الدر المختار ج ۱ ص ۵۹

۲۲۳۔ عون المعبود، ج ۱ ص ۱۵۸

۲۲۴۔ العرف الشذی مع جامع الترمذی، ج ۱ ص ۱۵۶

۲۲۵۔ تالیفات ص ۵۸-۵۶-۲۵۴

۲۲۶۔ ایضاً، ص ۲۵۹

۲۲۷۔ ایضاً

۲۲۸۔ البحر الرائق ج ۱ ص ۲۴۶

۲۲۹۔ ایضاً

۲۳۰۔ تالیفات ص ۲۵۷

۲۳۱۔ ایضاً ص ۲۵۸

۲۳۲۔ ایضاً ص ۲۵۷

۲۳۳۔ ایضاً ص ۲۵۸

۲۳۴۔ ایضاً ص ۲۵۸

۲۳۵۔ ایضاً ص ۲۵۹

۲۳۶۔ ایضاً ص ۲۶۳

۲۳۷۔ محولہ بالا

۲۳۸۔ مسند الامام احمد بن حنبل، احمد بن حنبل، الامام، بیروت، المکتب الاسلامی، (س۔ن) ج ۱ ص ۴۲۲

۲۳۹۔ عون المعبود، عظیم آبادی، شمس الحق، بیروت، دار الکتب العلمیہ ۱۴۱۰ ج ۲ ص ۱۷۸

۲۴۰۔ سنن ابی داؤد، ج ۱ ص ۲۵۳

۲۴۱۔ نور الایضاح مع مراقی الفلاح، شرنبلالی، حسن بن عمار، کراچی، قدیمی کتب خانہ، (س۔ن) ص ۱۳۷

۲۴۲۔ تالیفات، ص ۲۶۷-۲۶۶

۲۴۳۔ اس حدیث کے جو الفاظ قدوری نے روایت کیے ہیں۔ اس میں کچھ اختلاف کے ساتھ امام مسلم نے یہ روایت بیان کی ہے۔

(i) مختصر قدوری، قدوری، احمد بن محمد، ملتان، مکتبہ امدادیہ، (س۔ن) ص ۳

(ii) صحیح مسلم ج۲ص۱۷۲-۱۷۳ ملتان مکتبہ امدادیہ (س۔ن) ص۳

۲۴۴۔ شرح وقایہ صدرالشریعہ عبیداللہ بن مسعود کراچی ایچ-ایم سعید (س۔ن) ج۱ص۵۸

۲۴۵۔ (i) الردالمحتارج۱ص۴۶۶

(ii) شرح منیۃ (صغیری) حلبی ابراہیم بن محمد لاہور مطبع ناصری ۱۲۸۲ ص۲۵۲

(iii) قاضی خان علی ہامش ہندیہ ج۱ص۱۴۰

۲۴۶۔ محولہ بالا

۲۴۷۔ قاضی خان ج۱ص۱۴۰

۲۴۸۔ ایضاً ص۱۴۱

۲۴۹۔ مجموعۃ الفتاویٰ ج۲ص۳۴

۲۵۰۔ تالیفات ص۲۷۱-۲۷۲

۲۵۱۔ شرح منیۃ (کبیری) ص۴۴۸

۲۵۲۔ جامع الترمذی ترمذی محمد بن عیسیٰ ملتان فاروقی کتب خانہ (س۔ن) ج۲ص۱۱۶

۲۵۳۔ معلم الاداء فی الوقف والابتداء محمد تقی الاسلام لاہور مکتبۃ القرآن ۱۹۹۰ ص۳۷۵

۲۵۴۔ تالیفات ص۲۷۶-۲۷۸

۲۵۵۔ جامع الترمذی ج۲ص۱۱۶

۲۵۶۔ مسند الامام احمد بن حنبل ابن حنبل ج۶ص۲۹۴

۲۵۷۔ تالیفات ص۲۷۹

۲۵۸۔ ایضاً ص۲۷۷

۲۵۹۔ ایضاً ص۲۷۹

۲۶۰۔ جامع الترمذی ج۲ص۱۱۶

۲۶۱۔ مناہل العرفان زرقانی عبدالعظیم بیروت دارالفکر ۱۴۰۸ ج۱ص۳۴۵

۲۶۲۔ الاتقان سیوطی عبدالرحمٰن جلال الدین بیروت دارالکتاب العربی ۱۴۱۹ ج۱ص۲۳۳

۲۶۳۔ تالیفات ص۲۷۵

۲۶۴۔ تالیفات ص۲۷۵

۲۶۵۔ ایضاً ص۲۷۹

۲۶۶۔ علم الاداء ص۳۷۵-۳۸۶

۲۶۷۔ التعلیق المجد علی موطا امام محمد لکھنوی عبدالحی مطبع مصطفائی ۱۲۹۷ھ ص۱۵۳

۲۶۸۔ تالیفات ص۲۸۱

۲۶۹۔ الدرالمختار ج۱ص۸۹

۲۷۰۔ تالیفات ص۲۸۶

۲۷۱۔ ایضاً ص۲۸۴-۲۸۵

۲۷۲۔ طحطاوی علی الدرالمختار طحطاوی سید احمد کلکتہ مطبع دارالامارۃ ۱۲۶۴ ج۱ص۲۱۶

۲۷۳۔ تالیفات ص۲۹۰

۲۷۴۔ ایضاً ص۲۹۰

۲۷۵۔ تالیفات، ص ۲۹۱ ۲۷۶۔ صحیح مسلم، بیروت، مکتبہ دار الفکر ۱۴۰۳، ج ۵ ص ۱۷۲

۲۷۷۔ الہدایہ مع نصب الرایہ، ج ۲ ص ۲۷ ۲۷۸۔ فتح القدیر ج ۱ ص ۳۰۲

۲۷۹۔ محولہ بالا ۲۸۰۔ تالیفات ص ۲۹۱

۲۸۱۔ کبیری، ص ۴۷۹ ۲۸۲۔ تالیفات ص ۲۹۶۔۲۹۱

۲۸۳۔ ایضاً ۲۹۶

۲۸۴۔ بخاری مع فتح الباری، بخاری، محمد بن اسماعیل، بیروت، دار الفکر ۱۹۹۶، ج ۲ ص ۲۵۲

۲۸۵۔ مالابد منہ، پانی پتی، ثناء اللہ، قاضی، ملتان، مکتبہ نشر کتب علمیہ (س۔ن) ص ۵۴

۲۸۶۔ بخاری، مع فتح الباری، ج ۳ ص ۲۹۷ ۲۸۷۔ تالیفات ص ۳۰۴

۲۸۸۔ الجامع الصحیح، ج ۱ ص ۱۴۵ ۲۸۹۔ تالیفات ص ۳۰۶

۲۹۰۔ ابوداؤد، ابوداؤد، سلیمان بن اشعث، بیروت، مکتبہ دار الجیل، ۱۴۱۲، ج ۲ ص ۳۵

۲۹۱۔ مشکوٰۃ المصابیح، تبریزی، محمد بن عبداللہ، دار الفکر، بیروت، ۱۴۱۱، ج ۱ ص ۵۴۳

۲۹۲۔ تالیفات ص ۳۰۷ ۲۹۳۔ ایضاً ص ۳۰۸۔۳۰۷

۲۹۴۔ سنن النسائی، نسائی، احمد بن شعیب، بیروت، دار احیاء التراث، ج ۳ ص ۲۰۲

۲۹۵۔ المغنی، ابن قدامہ، عبداللہ بن احمد، ریاض، وزارۃ الاوقاف، ۱۳۹۳، ج ۱ ص ۱۸۸۔۱۸۷

۲۹۶۔ احسن الفتاویٰ، لدھیانوی، رشید احمد، مفتی، کراچی، ایچ ایم سعید، (س۔ن) ج ۳ ص ۵۳۲

۲۹۷۔ تالیفات ص ۳۰۸

۲۹۸۔ العرف الشذی، مع جامع الترمذی، انور شاہ، مولانا، ج ۱ ص ۲۸۱

۲۹۹۔ صحیح مسلم، بیروت، دار الفکر، ۱۴۰۳، ج ۴ ص ۷۰

۳۰۰۔ الجامع الصحیح، ج ۴ ص ۸۰۲ ۳۰۱۔ تالیفات ص ۳۱۵

۳۰۲۔ ابن ماجہ، قزوینی، محمد بن یزید، ریاض، مکتبۃ دار السلام ص ۴۴

۳۰۳۔ صحیح مسلم ج ۱ ص ۳۱۳ ۳۰۴۔ احسن الفتاویٰ، ج ۳ ص ۵۲۹

۳۰۵۔ فتح الباری، ج ۳ ص ۲۱

۳۰۶۔ تحفۃ الاحوذی، مبارکپوری، عبدالرحمٰن، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۵، ج ۳ ص ۴۵۶

۳۰۷۔ (i) باب ماجاء فی الوتر' ج ۱ص ۳۵ (ii) باب قیام النبیؐ باللیل فی رمضان ص ۱۵۴
(iii) باب فضل من قام رمضان ص ۲۶۹ (iv) باب کان النبی تنام عینہ ولا ینام قلبہ ص ۵۰۳

۳۰۸۔ اعلاء السنن' ج ۷ ص ۴۷ ۳۰۹۔ العرف الشذی ج ۱ص ۲۸۱

۳۱۰۔ جامع الترمذی' ج ۱ص ۱۰۰

۳۱۱۔ مصنف ابن ابی شیبہ' ابوعبداللہ محمد بن ابی شیبہ' بیروت' دار الکتب العلمیہ ۱۹۹۴ء ج ۲ص ۱۶۶

۳۱۲۔ فتح القدیر' ج ۱ص ۴۰۷ ۳۱۳۔ العرف الشذی ج ۱ص ۲۸۱

۳۱۴۔ تالیفات ص ۳۱۹۔۳۱۸ ۳۱۵۔ احسن الفتاویٰ ج ۳ص ۵۳۸

۳۱۶۔ تہذیب التہذیب' عسقلانی' احمد بن حجر' بیروت' دار الکتب العلمیہ ۱۴۱۵' ج ۱ص ۱۳۱۔۱۳۰

۳۱۷۔ لسان المیز ان' عسقلانی' احمد بن حجر' بیروت' دار الکتب العلمیہ' ۱۴۱۶' ج ۱ص ۱۴۹-۱۴۸

۳۱۸۔ ملاحظہ ہو تہذیب التہذیب محولہ بالا ۳۱۹۔ عمدۃ القاری' ج ۸ص ۲۴۸

۳۲۰۔ تالیفات ص ۳۱۹ ۳۲۰-(الف) محولہ بالا

۳۲۱- محولہ بالا ۳۲۲۔ الحق الصریح (تالیفات) ص ۵۵۷

۳۲۳۔ توضیح مع التلویح' صدر الشریعہ' عبیداللہ بن مسعود' ملتان' کتب خانہ مجیدیہ (س۔ن) ص ۱۵۶-۱۵۳

۳۲۴۔ الحق الصریح (تالیفات) ص ۵۴۷ ۳۲۵۔ ایضاً ص ۵۵۷

۳۲۶۔ محولہ بالا ۳۲۷۔ ایضاً ۳۲۶-۳۲۴

۳۲۸۔ تالیفات ۳۲۸-۳۲۶ ۳۲۹۔ تالیفات' ص ۳۲۷

۳۳۰- الرد المختار ج ۱ص ۵۵۰ ۳۳۱۔ تالیفات ص ۳۲۸-۳۲۶

۳۳۲۔ ہدایہ مع نصب الرایہ ج ۲ص ۱۰۸ ۳۳۳۔ محولہ بالا

۳۳۴۔ تالیفات ص ۳۲۹ ۳۳۵۔ عالمگیری ج ۱ص ۱۱۱

۳۳۶۔ (i) طحطاوی علی المراقی الفلاح' طحطاوی' سید احمد' ص ۲۰۹
(ii) البرجندی شرح مختصر الوقایہ' البرجندی' عبدالعلی' لکھنؤ' نولکشور ۱۳۰۱ھ ج ۱ص ۱۳۵

۳۳۷۔ تالیفات' ص ۳۲۸

۳۳۸۔ الفقہ الاسلامی وادلتہ' وہبہ الزحیلی' الدکتور' بیروت' دار الفکر ۱۹۹۷' ج ۲ص ۲۷۲

۳۳۹۔ المغنی والشرح الکبیر علی المقنع 'ابن قدامہ' عبداللہ بن احمد' کویت' مکتبہ الجاریہ ۱۴۱۴' ج ۲ ص ۲۱۷
۳۴۰۔ المجموع شرح المہذب' نووی' یحییٰ بن شرف' بیروت' مکتبہ داراحیاء التراث ۱۴۱۷' ج ۴ ص ۳۶۸
۳۴۱۔ تالیفات ص ۳۳۴-۳۲۹ ۳۴۲۔ سنن ابی داؤد' ج ا ص ۲۷۹
۳۴۳۔ تالیفات ص ۳۳۴
۳۴۴۔ نیل الاوطار' شوکانی' محمد بن علی' بیروت' دارالفکر ۱۴۱۴' ج ۲ ص ۲۸۱
۳۴۵۔ سنن ابی داؤد' ج ا ص ۲۷۹ ۳۴۶۔ تالیفات ص ۳۳۶
۳۴۷۔ ایضاً ص ۳۳۹-۳۳۸ ۳۴۸۔ ایضاً ص ۳۳۸
۳۴۹۔ سنن ابی داؤد' ج ا ص ۴۵ ۳۵۰۔ تالیفات ص ۳۴۰
۳۵۱۔ الجامع الصحیح' ج ا ص ۳۰۶ ۳۵۲۔ فتح الباری' دارالفکر' ۱۴۱۵' ج ۳ ص ۴۵
۳۵۳۔ فتح القدیر' ج ۲ ص ۲۳-۲۲
۳۵۴۔ المحلی' ابن حزم' بیروت' مکتبہ دارالجیل' (س-ن) ج ۶' ۵ ص ۵۴-۵۲
۳۵۵۔ المجموع' ج ۴ ص ۴۲۴ ۳۵۶۔ تالیفات ص ۳۴۴
۳۵۷۔ نخبۃ الفکر' ص ۴۳-۴۲ ۳۵۸۔ تالیفات ۳۴۳
۳۵۹۔ محولہ بالا
۳۶۰۔ مغنی المحتاج' نووی' ابوزکریا' یحییٰ بن شرف' بیروت' مکتبہ داراحیاء التراث' ج ا ص ۲۸۲' ۲۸۱
۳۶۱۔ المغنی' ابن قدامہ' عبداللہ بن احمد' بیروت' دارالفکر' ۱۴۱۴' ج ۲ ص ۱۹۱-۱۸۶
۳۶۲۔ المغنی' ج ۲ ص ۱۹۱
۳۶۳۔ (i) بدائع الصنائع ج ا ص ۲۵۸-۲۵۷
(ii) جامع الرموز' لکھنؤ' نولکشور ۱۹۰۷' ج ا ص ۱۱۵
۳۶۴۔ (i) الردالمحتار ج ا ص ۵۹۷' ۵۹۶ (ii) فتح القدیر ج ۲ ص ۲۵
(iii) بدائع الصنائع محولہ بالا ۳۶۵۔ تالیفات ۳۵۰، ۳۴۹، ۳۴۶، ۳۴۵
۳۶۶۔ عالمگیری' ج ا ص ۱۴۶ ۳۶۷۔ (i) البحر الرائق ج ۲ ص ۱۴۳
(ii) شرح منظومۃ ابن وہبان ج ا ص ۷۲

۳۶۸۔ الفتاویٰ التاتارخانیہ' انصاری' عالم بن العلاء' کراچی' ادارۃ القرآن' ۱۳۹۵' ج ۲ ص ۵۰

۳۶۹۔ تالیفات' ص ۳۵۱-۳۴۷

۳۷۰۔ (i) منحۃ الخالق (حاشیہ) البحر الرائق' ابن عابدین' ج ۲ ص ۴۴

(ii) الردالمختار ج ۱ ص ۵۹۷-۵۹۶

۳۷۱۔ مجموعۃ الفتاویٰ ج ۱ ص ۲۱۸' (i) ج ۲ ص ۲۳۵-۲۳۴

۳۷۲۔ احسن الفتاویٰ ج ۴ ص ۱۴۹-۵۰

۳۷۳۔ امدادالفتاویٰ ج ۱ ص ۴۲۷

۳۷۴۔ تالیفات ص ۳۵۷

۳۷۵۔ ایضاً ص ۳۵۸-۳۵۷

۳۷۶۔ ایضاً ص ۳۵۸-۳۵۷

۳۷۷۔ ایضاً ص ۳۵۸

۳۷۸۔ محولہ بالا

۳۷۹۔ ہدایہ مع فتح القدیر ج ۱ ص ۱۰۳-۱۰۲

۳۸۰۔ جامع الرموز ج ۱ ص ۱۲۹

۳۸۱۔ تالیفات ص ۳۵۹

باب سوم

فتاویٰ رشیدیہ کا تحقیقی جائزہ

(کتاب الزکوۃ تا مسائل وراثت)

زکوٰۃ وعشر کے مسائل کا بیان

فتاویٰ میں یہ حیلہ مرقوم ہے کہ اگر کوئی شخص کسی دوسرے کا مقروض ہو اور قرض خواہ یہ طریقہ اختیار کرے کہ اس مقروض کو مال زکوٰۃ دے دے اور پھر وہ یہی مال اس شخص کو قرض میں ادا کرے تو یہ جائز ہے۔ چونکہ زکوٰۃ میں مقصود تملیک ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مساجد، مدارس اور فلاحی انجمنوں وغیرہ کو زکوٰۃ دینے سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی جب تک کہ منتظمین غریب اور مستحقین افراد کو یہ مال زکوٰۃ دیکر تملیک نہ کروالیں۔[1]

عشر کے بارے میں مروی احادیث میں پیداوار کی مقدار بیان کرنے کی بجائے عام حکم دیا ہے کہ جس قدر پیداوار بھی ہو اس میں سے عشر نکالنا ضروری ہے۔[2] چنانچہ حنفیہ کے نزدیک مٹھی بھر پیداوار پر بھی عشر واجب ہے۔[3] اس کے برخلاف زکوٰۃ کا نصاب مقرر ہے۔ اگر کوئی شخص صاحب نصاب نہیں ہے لیکن زمیندار ہونے کی وجہ سے عشر ادا کرتا ہے۔ اب دیکھا جائے گا کہ آیا اس کی مجموعی پیداوار اس کی ضروریات سے کم ہے تو اس شخص کو عشر دینا جائز ہے۔ گویا ایک ہی آدمی بیک وقت عشر بھی ادا کر رہا ہے اور عشر بھی لے رہا ہے۔[4]

مولانا گنگوہی لکھتے ہیں کہ اگر زوجہ کے گھر میں زوج سکونت پذیر ہو اور اس کا اپنا ذاتی مکان بھی ہو تو ایسی صورت میں اس پر اس ذاتی مکان کی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ نیز اگر یہ زوج مستحق زکوٰۃ ہے تو یہ زکوٰۃ بھی لے سکتا ہے۔ نیز اس مکان سکونت کی وجہ سے اس پر صدقہ فطر واضحیہ بھی واجب نہیں ہے۔[5] اس مسئلہ میں اجمال وابہام ہے۔ اس لئے کہ مکان حاجۃ اصلیہ میں داخل ہے۔ اگر اس مکان کو کرایہ پر دینے یا بیچنے کی نیت سے رکھے تب اس پر زکوٰۃ لازم ہوگی ورنہ محض ملکیت مکان کی وجہ سے زکوٰۃ لازم نہ ہوگی۔

قدر الحاجة هوماذكره الكرخي في مختصره فقال لا باس ان يعطى
من الزكاة من له مسكن ومايتأ ثث به في منزله و خادم الخ ٦

''کرخی نے اپنی مختصر میں حاجت کے بقدر دینے کا ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ ایسے شخص کو مال زکوۃ میں دینے میں کوئی حرج نہیں ہے جس کا گھر بھی ہو اور ضروری سازوسامان وخادم بھی ہو''۔

اب اگر آگے آنے والے حکم پر غور کیا جائے تو وہ صحیح ہے کہ جب یہ مکان اس کی حاجت اصلیہ میں داخل ہے تو اب اس مکان کی وجہ سے وہ غنی شمار نہ ہوگا۔ لہٰذا اگر وہ فقیر ہے تو زکوٰۃ لے سکتا ہے۔ نیز یہ کہ اب اس پر صدقہ فطر واضحیہ بھی واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ صدقہ فطر کے وجوب کے لئے بھی اس قدر مال کا ہونا ضروری ہے جو نصاب کو پہنچتا ہو نیز وہ نصاب حاجات اصلیہ سے فارغ ہو۔

فتاویٰ میں نوٹ پر زکوۃ ــ حکم بھی مذکور ہیں مولانا گنگوہی کے زمانہ میں بعض علماء کی رائے یہی تھی کہ نوٹ بذاتہ کوئی رقم نہیں ہے۔ بلکہ یہ اس رقم کا ایک وثیقہ ہے جو ملک کے سرکاری بینک (State Bank) میں موجود ہے۔ مولانا کی رائے بھی یہی ہے۔

دور جدید میں اس نوٹ کو اصل زر شمار کیا گیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ نوٹ کو محض زر کی رسید قرار دینے سے بہت سے دینی مسائل میں الجھنیں پیدا ہوتی ہیں۔ مثلاً زکوٰۃ ہی کا مسئلہ ہے۔ نوٹ کو محض زر کی رسید قرار دینے کا معنی یہ ہے کہ زکوٰۃ دہندہ کو نوٹ کا مالک بنانے سے اس وقت تک زکوٰۃ ادا نہ ہو جب تک کہ وہ شخص اس سے کوئی ایسی چیز نہ خرید لے جو اس قدر مالیت کی ہو جس قدر زکوٰۃ ادا کی گئی ہے۔ اسی طرح عمومی خرید وفروخت میں بھی اس قدیم رائے سے بہت سے مسائل پیدا ہو سکتے ہیں۔ مولانا تقی عثمانی نے لکھا ہے کہ تقریباً پوری دنیا میں اب عمل اسی پر ہے کہ نوٹ خود اصل زر ہے۔ ے بعض علماء اب بھی احتیاط سے کام لیتے ہوئے اسی قوم قدیم پر عامل ہیں اور اسی کے مطابق فتوی دیتے ہیں۔ [8]

صدقہ فطر کا بیان

صدقہ فطر ہر آزاد مسلمان پر واجب ہے جس کے پاس اپنی حاجت اصلیہ سے زائد اتنا مال

ہو جو نصاب کو پہنچتا ہو۔ یہ شخص صرف اپنی طرف سے اور اپنی نابالغ اولاد کی طرف سے صدقہ فطر ادا کرے گا۔ بالغ اولاد اور بیوی کی طرف سے صدقہ فطر کا نکالنا لازم نہیں۔ ۹ فتاوی میں انہی اشیاء کا ذکر ہے۔ ۱۰

عشر وخراج کے احکام

کرایہ پر لی گئی زمین کا عشر مالک زمین پر ہوگا یا مزارعین پر۔ اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ اور صاحبین کا اختلاف ہے۔ امام صاحب کی رائے یہ ہے کہ عشر مالک زمین پر ہوگا جبکہ صاحبین کا کہنا ہے کہ عشر مستاجر یعنی کرایہ دار پر ہوگا۔ یہی اختلاف اس زمین میں بھی جاری ہوگا جو اصلاً حکومت کی ملکیت ہے لیکن اس نے لوگوں کو کاشت کے لئے دے رکھی ہے۔ علامہ حصکفی نے بحوالہ طحاوی صاحبین کے قول کو مفتی بہ قرار دیا ہے۔ ۱۱ لیکن ابن عابدین نے متعدد دیگر فقہاء کے حوالہ سے امام ابوحنیفہؒ کے قول کو مفتی بہ کہا ہے۔ ۱۲

مولانا گنگوہیؒ سے یہ مسئلہ پوچھا گیا تو آپ نے درج بالا تفصیل سے مسئلہ حل فرمادیا۔ ۱۳ لیکن غور طلب امر یہ ہے کہ سرکار کی دی ہوئی زمین آیا ان کاشت کاروں کی ملک ہے یا کہ حکومت کی ملکیت ہے۔ مولانا گنگوہی کہتے ہیں کہ یہ زمین کاشت کاروں ہی کی ملک ہے۔ اس لئے کہ یہ کاشت کرتے ہیں، زمین کو استعمال کرنے میں آزاد ہیں۔ حکومت صرف ایک مخصوص رقم ان سے وصول کرتی ہے۔ مولانا لکھتے ہیں کہ کسانوں کی عدم ملکیت پر یہ دلیل کافی نہیں ہے کہ مال گزاری ادا نہ کرنے پر حکومت زمین چھین لیتی ہے کیونکہ خراج میں بھی ذمی سے زمین خراج ادا نہ کرنے کے باعث واپس لے لی جاتی ہے حالانکہ وہ اسی کی ملکیت ہوتی ہے۔ ۱۴

مزارعت کے معاملہ میں عشر حصہ دار ہوتا ہے۔ ایک مرتبہ مالک اور دوسری مرتبہ مزارع ادا کرے گا۔ ۱۵ مولانا نے اس مسئلہ کی بھی وضاحت کی ہے کہ عشر حق اللہ ہے لہذا اگر حکومت ظالمانہ ٹیکس لیتی ہو تو وہ عشر کے قائم مقام نہ ہوگا۔ البتہ خراج کے قائم مقام ہو جائے گا۔ ۱۶

کتاب الصوم

قرآن پاک میں خدائے تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

"وجعل اللیل سکنا والشمس والقمر حسبانا" ۱۷

''اور اللہ نے رات کو سکون کی چیز بنایا اور سورج اور چاند کو حساب کا ذریعہ بنایا''

دوسری جگہ ارشاد ہے:

"ھوالذی جعل الشمس ضیاء والقمر نورا وقدرہ منازل لتعلموا عدد السنین والحساب" ۱۸

''وہی اللہ ہے جس نے سورج کو روشنی اور چاند کو نور کی چیز بنایا اور اس (چاند) کے لیے منازل مقرر کر دیں تاکہ سالوں کی گنتی اور حساب کو تم سمجھ لو''۔

ایک جگہ ارشاد ہے

"لاالشمس ینبغی لھا ان تدرک القمر ولا الیل سابق النھار وکل فی فلک یسبحون" ۱۹

''نہ سورج کے لیے مناسب ہے کہ چاند کو پکڑ لے اور نہ رات کی مجال ہے کہ دن سے آگے نکل جائے اور ہر ایک اپنے مدار میں تیر رہا ہے''۔

ان آیات میں خالق کائنات نے وضاحت کی ہے کہ سورج اور چاند کا یہ عظیم نظام دیگر متعدد فوائد کے علاوہ دن، مہینہ، سال اور رات دن کے تعین کا فائدہ بھی دیتا ہے۔ چنانچہ فقہ اسلامی کے بہت سارے احکامات چاند کے نظر آنے یا نہ آنے پر موقوف ہیں۔ ان میں رمضان کے روزے، عیدالفطر، ایام حج اور اس طرح کے دیگر احکامات شامل ہیں چنانچہ ''اختلاف مطالع'' فقہ اسلامی کا معرکتہ الاراء مسئلہ ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ دنیا کے مختلف حصوں میں چاند کے نظر آنے کا وقت دیگر حصوں کی نسبت مختلف ہوتا ہے۔ یہ چیز مشاہدہ میں ہے کہ مثلاً آج ملک سعودیہ میں چاند نظر آنے کے

باعث رمضان کی ابتدا ہوتی ہے جبکہ ملک پاکستان میں رمضان کا چاند ایک دن یا دو دن بعد نظر آیا ہے۔ فقہاء کے درمیان یہ مسئلہ مختلف فیہ رہا ہے کہ آیا یہ اختلاف مطالع صوم وافطار کے بارے میں معتبر ہوگا یا نہیں؟ حنفیہ کے مفتی بہ قول کے مطابق یہ اختلاف معتبر نہیں یہاں تک کہ اگر اہل مشرق نے چاند دیکھا تو اہل مغرب پر اس کی وجہ سے روزہ فرض ہو جائے گا۔[20]

حنفیہ کی دوسری روایت یہ ہے کہ اختلاف مطالع ممالک بعیدہ وغیرہ میں معتبر نہیں اور ممالک قریبہ میں معتبر ہے اور قریب و بعید کے لئے ایک ماہ کی پیدل مسافت کو معیار مقرر کیا ہے۔ اس قول کی تائید اس امر سے بھی ہوتی ہے جس میں ابن عباسؓ نے ملک شام سے آنے والے ایک شخص سے رمضان کی ابتدا کے بارے میں پوچھا اس نے کہا کہ وہاں روزہ ہو چکا۔ آپ نے فرمایا مگر ہم نے روزہ نہیں رکھا ہمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہی حکم دیا ہے کہ چاند دیکھ کر روزہ رکھو۔[21]

روایت اول پر عمل متعذر ہے خصوصاً اس دور میں جب ممالک کی حد بندی مقرر ہو چکی ہے اور ہر ملک کا معیاری وقت طے ہو چکا ہے۔ علامہ زیلعی نے اسے "وھو الاشبہ"[22] کہا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بلاد ہند کے علماء نے اس قول دوم پر فتویٰ دیا ہے۔[22] صاحب مجموعۃ الفتاویٰ نے اسے نقل کیا ہے[23] ابن رشد نے لکھا ہے کہ بعض احکام مشاہدہ پر موقوف ہوتے ہیں۔[24] اختلاف مطالع کا مسئلہ بھی انہیں احکام میں داخل ہے۔ لہٰذا ممالک بعیدہ میں یہ اختلاف معتبر نہ ہوگا۔ علامہ انور شاہ کشمیری نے بھی یہی مذہب اختیار کیا ہے۔[25]

علماء پاکستان نے اختلاف مطالع اور رویت ہلال کے متعلق دیگر مسائل کے حتمی حل کے لئے ۶ ستمبر ۱۹۵۴ء کو مدرسہ قاسم العلوم ملتان میں ایک اجلاس بلایا۔ اس اجلاس کی صدارت مولانا خیر محمد صاحب نے کی اور مجلس مشاورت میں پاک و ہند کے علماء نے شرکت کی۔ اس اجلاس میں یہ طے کیا گیا کہ اگر ایک ملک میں کسی بھی جگہ چاند نظر آ گیا تو اس ملک کی حدود و ولایت تک معتبر ہوگا۔ مفتی محمد شفیع اور مولانا یوسف بنوری نے اس سے اختلاف کیا اور لکھا کہ ایک ملک میں بعض اوقات علاقوں میں مسافت بعید ہوتی ہے۔ لہٰذا اس فیصلہ کی حدود صوبے تک محدود ہونی چاہئے۔ اس کے بعد ان حضرات

کی موجودگی میں ایک دوسری کمیٹی میں یہ اتفاقی فیصلہ کیا گیا کہ حکومت ایک مرکزی رویت ہلال کمیٹی تشکیل دے اس کے علاوہ صوبائی اور ضلعی کمیٹیاں تشکیل دی جائیں۔ شہادت کی تمام شرائط کو ملحوظ رکھتے ہوئے جب رویت ہلال ثابت ہو جائے تو پورے ملک پر یہ فیصلہ نافذ کیا جائے ۲۶؎ لیکن اس فیصلہ کے بعد بھی جو طریقہ رویت ہلال کے لئے اختیار کیا جاتا ہے وہ صحیح نہیں ہے۔ حکومت نے ان کمیٹیوں کو ایک خاص وقت تک فیصلہ کرنے کا اختیار دیا ہے اور پابند کیا ہے کہ وہ فلاں وقت تک رویت یا عدم رویت کا حتمی فیصلہ جاری کریں حالانکہ ایسا طریقہ شرعی اصولوں کے خلاف ہے۔ جب تک ملک کے تمام اطراف واکناف میں رویت کا امکان اور توقع رہے اس وقت تک حتمی فیصلہ کو موخر کرنا چاہئے۔

بہر حال اس باب میں متاخرین کے فیصلہ پر اعتماد کیا گیا ہے۔ مولانا گنگوہیؒ کا فتویٰ حنفیہ کے قول قدیم پر ہے۔ مولانا نے وضاحت فرمائی ہے کہ اختلاف مطالع صوم وافطار کے علاوہ دیگر احکام مثلاً قربانی، حج وغیرہ میں معتبر ہوگا۔ ۲۷؎

رویت ہلال ہی سے متعلق اخبار اور اشہاد کا مسئلہ بھی فتاویٰ میں زیر بحث آیا ہے۔ شریعت کا اصول ہے کہ جس چیز کے ساتھ بندوں کا نفع متعلق ہو وہاں شہادت ضروری ہے یعنی دو عادل آدمیوں کا گواہی دینا اور جس چیز کے ساتھ نفع عباد متعلق نہ ہو وہاں اخبار یعنی کسی معمولی درجے کے ایک آدمی کی گواہی بھی کافی ہوتی ہے۔ اسی اصول کے تحت ہلال رمضان کے لئے ایک آدمی کی گواہی بھی کافی ہے جبکہ ہلال شوال یعنی عید الفطر کے لئے دو ثقہ عادل آدمیوں کا قاضی کے روبرو شک وشبہ سے بالاتر الفاظ سے گواہی دینا ضروری ہے۔ ۲۸؎ محدث گنگوہیؒ کے دور میں پیغام رسانی کے لئے خط اور تار کا نظام رائج تھا۔ آپ نے تفصیل سے اس مسئلہ کی وضاحت فرمائی ہے کہ تار وغیرہ کے ذریعے موصول ہونے والی شہادت یا خبر شہادت معتبر نہ ہوگی اس لئے کہ اس میں تار وصول کرنے والے شخص سے اکثر غلطی کا امکان رہتا ہے۔ اسی طرح خط کے بارے میں جب تک ظن غالب حاصل نہ ہو جائے اس وقت تک اس پر عمل احکام شرعیہ خصوصاً ہلال شوال وغیرہ میں جائز نہیں۔ ۲۹؎

دور جدید میں چونکہ اس مقصد کے لئے متعدد آلات مثلاً ٹیلی فون، فیکس، ای میل وغیرہ

استعمال کئے جاتے ہیں اس لئے علماء نے ان اشیاء سے احکام شرعیہ کے اثبات کے لئے متعدد شرائط مقرر کی ہیں خلاصہ ان سب کا بھی وہی ہے جو فقہاء نے بیان کیا ہے کہ جب تک ظن غالب اس کی صحت کا حاصل نہ ہو اس پر اعتماد جائز نہیں ہے۔

تداخل کفارہ کا مسئلہ

اگر ایک شخص سے ایک رمضان یا متعدد رمضان کے روزے قضا ہو گئے ہوں تو اس شخص کے لئے شریعت نے یہ وسعت پیدا کی ہے کہ وہ ان سب روزوں کے بدلے میں ایک ہی کفارہ ادا کر دے۔ اس بارے میں تین اقوال نقل کئے گئے ہیں:

(۱) صرف رمضان واحد کے متعدد روزوں میں تداخل ہوگا۔

(۲) متعدد رمضان کے روزوں میں بھی تداخل ہوگا۔

(۳) اگر سبب کفارہ جماع تھا پھر متعدد رمضان کے روزوں میں تداخل نہ ہوگا ورنہ تداخل ہوگا۔[۳۰]

حنفیہ کی یہ تینوں روایات معتمد ہیں[۳۱] علامہ شامی نے تیسرے قول پر فتویٰ دیا ہے۔[۳۲] دورِ حاضر کے مفتیان کرام نے بھی اسی قول پر فتویٰ دیا ہے۔[۳۳] شارح مشکوٰۃ نواب قطب الدینؒ نے عالمگیری کے حوالہ سے دوسری روایت معمول بہ بتلائی ہے۔[۳۴] چنانچہ عالمگیری نے اسی روایت کو اختیار کیا ہے[۳۵] بظاہر مولانا گنگوہی کا فتویٰ بھی اسی روایت کے موافق ہے۔[۳۶]

مفسدات کی ایک فرع میں مولانا گنگوہی کی تصویب رائے

شارح مشکوٰۃ نواب قطب الدین صاحب مرحوم نے بواسیر کے مرض میں مبتلا شخص کے بارے میں مندرجہ ذیل جزئیہ لکھا ہے:

"کسی شخص کو بواسیر ہو اور اس کے مسے باہر نکل آئیں اور وہ ان کو دھوئے تو اگر ان مسوں کو اوپر اٹھنے سے پہلے خشک کر لیا جائے تو ان کے اوپر چڑھ جانے سے روزہ نہیں ٹوٹے گا کیونکہ اس طرح پانی بدن کے ایک ظاہری حصہ پر پہنچا تھا اور

پھر بدن کے اندرونی حصہ میں پہنچنے سے پہلے زائل ہوگیا ہاں اگر مسے اوپر چڑھنے سے پہلے خشک نہ ہوں گے تو روزہ فاسد ہوجائے گا۔ ۳۷

اس سے واضح معلوم ہورہا ہے کہ مسے خشک نہ ہونے کی صورت میں روزہ فاسد ہوجائے گا۔

مولانا گنگوہیؒ کی رائے

مولانا گنگوہیؒ سے کسی نے یہی سوال کیا تو آپ نے وضاحت کرتے ہوئے فرمایا کہ مسے طرف دبر ہیں لہٰذا اگر وہ شخص خشک کئے بغیر بھی اٹھ گیا تو روزہ فاسد نہ ہوگا۔ ۳۸

وقت کے ایک جید عالم نے نواب قطب الدینؒ صاحب کی رائے شبہ کے طور پر لکھ بھیجی مولانا نے مسئلہ کی وضاحت خط کے جواب میں فرمادی۔ ۳۹

مدار مسئلہ

یہاں مسئلہ کا مدار اس امر پر ہے کہ آیا مسے جو طرف دبر ہیں ان کی تری پیٹ تک پہنچتی ہے یا نہیں۔ اس لئے کہ روزہ فاسد ہونے میں اصل مدار کسی شے کے پیٹ تک پہنچنے سے ہے۔ ۴۰

مولانا اشرف علی تھانوی کی رائے

مولانا تھانوی کا فتویٰ اول بھی اسی مذہب پر تھا کہ روزہ فاسد ہوجائے گا بعد میں مسئلہ کی صورت واضح ہونے پر آپ نے رجوع فرماتے ہوئے عدم فساد کا مذہب اختیار کیا۔ ۴۱

ابن عابدین کی عبارت

ظاہر یوں معلوم ہوتا ہے کہ علامہ نواب قطب الدین اور مولانا اشرف علی تھانوی کو جس عبادت سے فساد صوم کا شک ہوا ہے وہ یہ ہے۔

وفی الفتح خرج سرمہ فغسلہ فان قام قبل ان ینشفہ فسد صومہ والا فلا لان الماء اتصل بظاھرہ ثم زال قبل ان یصل الی البدن بعود المقعدۃ ۴۲

''اس کی کانچ نکلی اور اس نے اسے دھولیا اور اسے خشک کرنے سے پہلے ہی اٹھ گیا تو روزہ فاسد ہوگیا ورنہ نہیں۔ اس لیے کہ پانی جسم کے ظاہری حصے تک پہنچا پھر بدن تک پہنچے سے پہلے زائل ہوگیا کیونکہ مقعد واپس اپنی جگہ آ گیا''۔

عبارت کی تشریح

اس عبارت میں لفظ "سرم" استعمال ہوا ہے۔ اکثر حضرات نے اس سے ''مسے'' کا معنی لیکر فساد کا حکم لگایا ہے لیکن اس کا ترجمہ ''کانچ'' ہے جو موضع حقنہ سے اوپر ہوتی ہے۔ ۱۴۳ اگر یہ باہر آجائے اور تر ہوجائے تو البتہ پیٹ تک پانی پہنچنے کے باعث روزہ فاسد ہوجائے گا۔

فتاویٰ رشیدیہ کی موافقت

مولانا اشرف علی تھانوی، مفتی محمد شفیع، مولانا ظفر احمد عثمانی اور مفتی عزیز الرحمٰن صاحب وغیرہ حضرات نے مولانا گنگوہیؒ کے فتویٰ کی موافقت فرمائی ہے۔ ۱۴۴

اس مسئلہ سے مولانا گنگوہی کی ذہانت اور اصل مسند تک رسائی کی قوت کا اندازہ ہوتا ہے اور یہی وہ چیز تھی جس نے آپ کو فقیہہ النفس کے درجہ تک پہنچایا تھا۔ متقدمین ومتاخرین کی آراء پر وسعت نظر کے ساتھ ساتھ قوت اجتہادیہ کا ہونا نہایت ضروری ہے اور مولاناؒ میں یہ ملکہ بدرجہ اتم موجود تھا۔

باب اعتکاف کا بیان

اعتکاف کی تین قسمیں ہیں

(۱) واجب (۲) سنت (۳) نفل

اول الذکر کی مثال اعتکاف نذر ہے۔ ثانی الذکر کی مثال عشرہ اخیرہ رمضان کا اعتکاف ہے جبکہ نفل اعتکاف کسی بھی وقت دخول مسجد کے وقت ہوسکتا ہے۔ ان میں سے ہر ایک قسم کے احکام جدا جدا ہیں۔ اعتکاف سنت یعنی عشرہ اخیرہ رمضان کی حیثیت کیا ہے۔ صاحب ہدایہ نے مواظبة نبی علیہ السلام کو دلیل بنا کر سنتہ موکدہ ٹھہرایا ہے ۱۴۵ لیکن محقق قول یہی ہے کہ یہ سنت علی الکفایہ ہے۔ چنانچہ

اگر کسی محلہ میں سے کوئی شخص بھی اعتکاف کے لئے نہ بیٹھا تو سب گناہ گار ہوں گے۔[۴۶]

اعتکاف سنت اگر فاسد ہو جائے تو اس کی کیا قضا ہے۔ مولانا گنگوہیؒ لکھتے ہیں کہ اس کی قضا نہیں ہے البتہ فاسد ہونے کے باعث یہ اعتکاف نفل ہو جائے گا۔[۴۷]

مدار مسئلہ

مدار مسئلہ مندرجہ ذیل امور ہیں

(ا) اعتکاف سنت کی حیثیت باعتبار قضا کیا ہے۔ واجب یا نفل۔

(ب) نماز نفل شروع کرنے سے لازم ہو جاتی ہے۔ اعتکاف سنت کو نماز نفل پر قیاس کرنا صحیح ہے۔ یا اعتکاف نفل و سنت کی دیگر عبادات نفلیہ کے علاوہ کوئی حیثیت ہے۔

(ج) اعتکاف سنت کی قضا کی صراحت فقہاء کے کلام میں ہے یا نہیں۔

مندرجہ بالا امور کو سامنے رکھ کر مذہب حنفیہ کی متداولہ کتب کا مطالعہ کیا جائے تو یہ بات سامنے آتی ہے کہ اعتکاف بھی بمنزلہ نماز نفل کے ہے لہذا جب اعتکاف عشرہ اخیرہ رمضان شروع کر دیا تو اب لازم ہو گیا۔

"فالاعتكاف في الاصل سنة وانما يصير واجبا باحد امرين احدهما قول وهو النذر المطلق والثاني فعل وهو الشروع لان الشروع في التطوع ملزم عندنا"[۴۸]

"اصلاً تو اعتکاف سنت ہی ہے البتہ دو چیزوں کے باعث واجب ہو جاتا ہے۔ ایک قولی ہے اور وہ نذر مطلق ماننا اور دوسری فعلی ہے اور وہ ہے کسی اعتکاف (سنت) کو شروع کر لینا چونکہ نفل شروع کرنے سے ہمارے ہاں لازم ہو جاتا ہے"۔

نفل عبادت شروع کرنے کے بعد فاسد ہو جائے تو اس کے بارے میں حنفیہ کے ہاں تین قول ہیں چنانچہ اعتکاف کے بارے میں ہے۔

"ولو شرع فيه ثم قطعه لايلزمه القضاء فى رواية الاصل و فى رواية الحسن يلزمه و فى الظهيرية عن ابى حنيفة انه يلزمه يوما"۴۹

"اگر اس نے اعتکاف شروع کر کے پھر توڑ لیا تو (کتاب) الاصل کی روایت کے مطابق قضا نہیں آئے گی اور حسن (بن زیاد) کی روایت کے مطابق قضا لازم آئے گی اور (فتاوی) ظہیریہ میں یہ منقول ہے کہ امام ابوحنیفہ کے ہاں اس پر ایک دن کی قضا لازم ہے"۔

اس سے ظاہر ہے کہ اعتکاف سنت شروع کرنے کے بعد چونکہ لازم ہو جاتا ہے لہذا اس کے فاسد ہونے پر قضا کرنے پڑے گی۔۵۰ البتہ بعض حضرات کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ اعتکاف نفل (شامل سنۃ اعتکاف) فاسد ہونے سے قضا لازم نہیں آتی قاضی خان لکھتے ہیں۔

اذا اعتكف الرجل من غير ان يوجب على نفسه ثم خرج من المسجد لاشئى عليه ۵۱

"اگر ایک آدمی اپنے آپ پر کسی چیز کو واجب کیے بغیر اعتکاف کرے پھر مسجد سے نکل آئے تو اس پر کوئی قضا نہیں"۔

اسی طرح کاسانی نے لکھا ہے:

واما اعتكاف التطوع اذا قطعه قبل تمام اليوم فلاشى عليه فى رواية الاصل ۵۲

"باقی رہا نفلی اعتکاف تو اگر اسے ایک دن پورا ہونے سے پہلے ہی توڑ لیا تو (کتاب) الاصل کی روایت کے مطابق کوئی قضا نہیں ہے"۔

چنانچہ فقہاء نے اس مسئلہ میں احتیاط کا پہلو اپناتے ہوئے ایک دن کی قضا کا حکم دیا ہے مثلاً اگر کسی شخص نے عشرہ اخیرہ کا اعتکاف شروع کیا اور چوبیس رمضان کو اس کا اعتکاف فاسد ہو گیا تو اب

اس کا یہ سنت اعتکاف نفل میں بدل گیا۔ اسے اختیار ہے چاہے تو جاری رکھے اور چاہے تو چھوڑ دے۔ بہرحال سنت سے یہ اعتکاف خارج ہوگیا۔ اور جس دن کا اعتکاف اس نے فاسد کیا ہے اس کی قضا اس پر روزہ کے ساتھ واجب ہے۔ ۵۳

مولانا گنگوہیؒ کی رائے یہاں بظاہر مفتی بہ احوط پر مبنی قول کے خلاف ہے۔ آپ لکھتے ہیں کہ اعتکاف سنت کی قضا نہیں ہوتی لیکن چونکہ حنیفہ کے ہاں روایات مختلف ہیں۔ لہذا مولانا کو اصولاً ترجیح کا حق حاصل ہے۔ ۵۴ صاحب مظاہر حق کی رائے بھی اسی طرف مشیر ہے۔ ۵۵

زبدة المناسک

حج ایک اہم ترین عبادت ہے۔ خدائے پاک نے مسلمانوں پر اپنے گھر کی عبادت اور حج فرض قرار دیا ہے۔

وللہ علی الناس حج البیت من استطاع الیہ سبیلا ۵۶

چنانچہ فقہاء لکھتے ہیں کہ جس شخص کے پاس سواری اور نفقہ موجود ہو اور وہ تندرست ہو تو اس پر حج فرض ہے۔ نبی علیہ السلام نے ایک حدیث میں استطاعت کے باوجود حج نہ کرنے والے کو یہ سخت وعید سنائی ہے کہ خدا کو کوئی پرواہ نہیں کہ وہ یہودی ہو کر مرے یا نصرانی ہو کر مرے۔ ۵۷ اس سے حج کی اہمیت کا اندازہ ہوتا ہے۔

حج اپنے ارکان و واجبات اور مستحبات و مندرجات کے لحاظ سے تمام عبادات سے مشکل ہے یہی وجہ ہے کہ علماء نے اس پر مستقل رسالے اور کتابیں "مناسک" کے عنوان سے لکھی ہیں۔ پھر ان کتب کے تراجم مختلف زبانوں میں کئے گئے ہیں اور علیحدہ رسائل بھی دنیا کی مختلف زبانوں میں تالیف کئے گئے ہیں۔ اردو میں بھی اس موضوع پر متعدد جید علماء نے علیحدہ رسالے تصنیف کئے گئے ہیں۔ انہیں میں سے ایک رسالہ "زبدة المناسك" ہے جو مولانا گنگوہیؒ کی تصنیف ہے۔ مناسک حج پر لکھے جانے والے رسائل عموماً اپنی معلومات کے لحاظ سے غیر مستند اور ناقص ہوتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان

رسائل میں اکثر معلومات ثانوی ماخذ سے مستفاد ہوتی ہیں۔ نیز ان کتب میں حج کے تمام مسائل کا استقصاء نہیں ہوتا۔ زبدۃ المناسک اس لحاظ سے ایک عمدہ کتاب ہے کہ اس میں تمام معلومات فتاویٰ کی معتبر کتب شامی اور عالمگیری وغیرہ سے نقل کی گئی ہیں۔ مولانا گنگوہیؒ نے رسالہ کے شروع میں خود اس امر کی وضاحت فرمائی ہے کہ میں نے اس کتابچہ کے اکثر مسائل شامی اور عالمگیری سے لئے ہیں۔ مقدمہ اور خاتمہ کتاب فتح القدیر اور عالمگیری سے ماخوذ ہے۔[۵۸]

ترتیب رسالہ

رسالہ کی ترتیب اس طرح ہے کہ ابتدا میں ایک مقدمہ ہے جس میں حج کی فرضیت کی شرائط وغیرہ بیان کی گئی ہیں۔ اس کے بعد مستقل عناوین کے تحت حج کی تینوں اقسام افراد، تمتع اور قران وغیرہ کے احکام مفصل نقل کئے گئے ہیں۔ اسی ضمن میں عمرہ کا طریقہ کار علیحدہ عنوان سے بیان کیا گیا ہے۔ رسالہ کے آخر میں بعنوان خاتمہ زیارت روضہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے آداب تحریر کئے گئے ہیں۔ یہ رسالہ متعدد دفعہ طبع ہو چکا ہے۔

تالیفات رشیدیہ میں دیگر تالیفات کے ساتھ اسے بھی شامل کیا گیا ہے۔ زبدۃ المناسک حقیقت میں فتاویٰ کی کتاب الحج کی تلخیص ہے جس میں حضرت گنگوہی نے مناسک حج کو بڑی تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یہ رسالہ دیگر مسائل حج کی نسبت طویل ہے۔ نیز یہی وجہ ہے کہ اس مین جنایات وغیرہ کی فروعات جو عموماً دیگر رسائل حج میں نہ ہونے کے برابر ہیں' کافی زیادہ تعداد میں ہیں۔

اس رسالہ کی ایک شرح بنام ''عمدۃ المناسک'' تالیف کی گئی ہے۔ یہ کتاب مولانا اشرف علی تھانوی کے خلیفہ مولانا شیر محمد سندھی کی تصنیف ہے۔ اس شرح میں زبدۃ کے مسائل کے ساتھ دیگر اہم مسائل کا بھی اضافہ کیا گیا ہے۔ اس چیز کا خصوصی التزام کیا گیا ہے کہ ہر مسئلہ باحوالہ ہو۔ مفتی محمد شفیع صاحب اس کتاب کے بارے میں لکھتے ہیں:

''اس وقت اردو زبان میں جتنی کتابیں مناسک حج کے متعلق میری نظر سے

گزری ہیں میرے نزدیک یہ کتاب سب سے زیادہ مستند و معتمد بھی ہے اور جامع بھی۔ مستند و معتمد ہونے کے لئے تو فقیہہ النفس ابو حنیفہ وقت حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ قدس سرہ کا نام کافی ہے جو فقہ حنفی میں اپنے زمانے کے امام مانے گئے ہیں۔ انہی کی کتاب زبدۃ مناسک کو اس کتاب کا اصل متن قرار دیکر اس پر مزید اضافات حضرت مولانا محمد شیر صاحب سندھی گھونکی نے اس شان سے فرمائے کہ تقریباً پوری عمر کی تحقیق و تفتیش سے حاصل شدہ تحقیقات کو جو نہایت مستند نایاب کتابوں اور اکابر علماء کی صحبتوں سے حاصل فرمائی تھیں اس میں سپرد قلم فرما دیا ہے۔ ۵۹

نکاح کے مسائل

شریعت نے نکاح کو پاکدامنی اور عفت کے حصول کا ذریعہ بنایا ہے۔ چنانچہ نبی علیہ السلام کا ارشاد ہے۔

"یامعشر الشباب من استطاع منکم الباء ة فلیتزوج فانه اغض للبصر واحصن للفرج ۶۰

"اے جوانوں کی جماعت جو تم میں سے نکاح کی طاقت رکھتا ہو اسے چاہیے کہ وہ نکاح کر لے یہ نظر کو نیچا رکھنے اور شرم گاہ کی حفاظت میں زیادہ مفید اور کارآمد ہے"۔

فقہاء نے نکاح کو اعتدال کے وقت سنت قرار دیا ہے اور غلبہ شہوت کے وقت واجب قرار دیا ہے ۶۱ چونکہ اس پر عائلی زندگی کا دارومدار اور اس کی بقاء و حفاظت موقوف ہے۔ اس لئے فقہاء نے اس کے فروعی مسائل کو تفصیل کے ساتھ مدون کیا ہے۔ فتاویٰ رشیدیہ میں بھی نکاح کے بارے میں اہم فتاویٰ جات درج ہیں۔

اسلام نے مرد کو اقامت عدل کی شرط کے ساتھ تعدد ازواج کی اجازت دی ہے لہذا اگر کسی

نکاح میں یہ شرط رکھوائی جائے کہ مرد دوسری شادی نہیں کرے گا تو یہ اصول شریعت کے خلاف ہوگا لیکن اس شرط کی شرعی حیثیت کیا ہوگی اور اس کا دوسرے نکاح پر کیا اثر پڑے گا۔

مولانا گنگوہیؒ اس کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اگر یہ شرط ٹھہرائی جائے کہ اگر مرد نے دوسری شادی کی تو پہلی بیوی کو طلاق۔ ایسی صورت میں یہ شرط معتبر ہوگی اور نکاح ثانی کی صورت میں طلاق ہوجائے گی لیکن یہ طریقہ روح اسلام کے منافی ہے لہذا اگر کسی حاکم کی ریاست میں اس کا رواج ہوتو اسے ختم کرنا ضروری ہے۔۶۲

عقود میں ہمیشہ الفاظ کا اعتبار ہوتا ہے لہذا اگر بوقت نکاح ارادہ یہی تھا کہ ایک ماہ بعد طلاق دے دوں گا لیکن اسے یہ شرط نہیں ٹھہرایا تو نکاح صحیح ہوگا اور اگر شرط ٹھہرایا تو پھر متعہ متصور ہوگا۔۶۳

دیگر معاملات کی طرح نکاح میں بھی توکیل جائز ہے لیکن کلام الناس سے توکیل اور عدم توکیل کا استخراج نہایت مشکل ہے۔ فتاویٰ میں یہ استفتاء مرقوم ہے کہ ایک شخص نے کسی عورت کے ساتھ ناجائز تعلقات استوار کئے۔ ایک ملاقات میں اس شخص نے کہا کہ میں اب تمہارے پاس نہ آؤں گا کیونکہ لوگ مجھے طعنہ دیتے ہیں کہ تم دونوں کا خفیہ نکاح ہوا ہے عورت نے کہا کہ اگر اب کوئی ایسی بات کہے تو تم کہہ دینا کہ پہلے نکاح نہیں ہوا تھا اب ہو چکا ہے۔ اس مرد نے عورت کی اس بات کو توکیل نکاح خیال کر کے دو مرد گواہوں کے سامنے اقرار کیا کہ میں نے اس عورت سے نکاح کرلیا جب عورت کو اس کی خبر ہوئی تو اس نے کہا کہ میں نے یہ بات غصہ میں کہی تھی۔ مولانا سے جواب مطلوب ہے کہ آیا یہ نکاح ہوگیا یا نہیں چونکہ مدار مسئلہ اس بات پر ہے کہ عورت کے مذکورہ الفاظ توکیل ہیں یا نہیں مولانا لکھتے ہیں کہ یہ الفاظ توکیل ثابت نہیں کرتے۔ لہٰذا یہ نکاح واقع نہیں ہوا۔۶۴

حنفیہ کے نزدیک نکاح کے شہود اگر عادل نہ بھی ہوں تب بھی نکاح واقع ہوجاتا ہے۔۶۵ مولانا گنگوہیؒ سے یہ فتویٰ پوچھا گیا تو آپ نے بڑے دلنشین انداز میں اس کا جواب دیا چونکہ اس مسئلہ کے باعث حنفیہ پر اعتراض ہوتا ہے کہ تمام عقود میں شہود کا عادل ہونا ضروری قرار دیتے ہیں اور نکاح میں اسے ضروری نہیں سمجھتے۔ مولانا گنگوہیؒ اس رخ کو سامنے رکھتے ہوئے لکھتے ہیں کہ نکاح تو واقع

ہو جائے مگر کسی فاسق کو گواہ بنانا خود گناہ ہے ۶۶ فتاویٰ میں یہ مسئلہ بھی مذکور ہے کہ فسق کے باعث نکاح نہیں ٹوٹتا۔ ۶۷ غائب شخص کی بیوی سے اگر کسی نے نکاح کرلیا اور بعد میں زوج اول واپس آ گیا تو یہ اسی کی زوجہ شمار ہوگی۔ نیز اس عورت پر اس نکاح کی وجہ سے عدت بھی لازم نہیں آئے گی۔ ۶۸

حلالہ کو شریعت نے ایک خاص صورت اور مخصوص شرائط کے ساتھ مقید کیا ہے مگر موجودہ زمانے میں اس کی نہایت قبیح صورتیں مروج ہیں مولانا گنگوہیؒ نے اس کی خالص فقہی صورت پیش فرمائی ہے جو کتب میں مذکور ہے۔ ۶۹

رضاعت کا بیان

فتاویٰ میں مرقوم ہے کہ مدت رضاعت دو سال ہے اگر دو سال کے بعد کسی بچے نے کسی عورت کا دودھ پی لیا تو حرمت رضاعت ثابت نہ ہوگی۔ ۷۰ مشہور قاعدہ "حرم من الرضاع مایحرم من النسب" کے تحت رضاعی بھتیجی سے نکاح حرام لکھا ہے۔ ۷۰ الف، کتب فتاویٰ میں یہ مسئلہ بھی لکھا ہے کہ رضاعت میں اعتبار مرضعہ کی عمر کا ہے۔ ۷۱

طلاق کے مسائل

طلاق ثلاثہ کا مسئلہ فقہ اسلامی کا معرکتہ الآراء مسئلہ ہے۔ ایک طرف ائمہ اربعہ عبادلہ اربعہ (ابن عمرؓ ابن عمروؓ ابن عباسؓ ابن مسعود) اور ابو بکرؓ کے ماسوا خلفاء ثلاثہ ہیں جبکہ دوسری طرف زیدیہ، ظاہریہ، ابن اسحاق، ابن تیمیہ اور ابن قیم ہیں۔ یہ مسئلہ قرون اولی سے مختلف فیہ چلتا آ رہا ہے۔ ۷۲

مولانا گنگوہیؒ کی رائے بھی اس مسئلہ میں جمہور کے ساتھ ہے کہ طلاق ثلاثہ بلفظ واحد تین ہی شمار ہوں گی۔ ۷۳

مولانا عبدالحی لکھنوی اس بارے میں لکھتے ہیں کہ طلاقیں تو تین ہی واقع ہوں گی البتہ اگر خاوند اور بیوی کا جدا ہونا بعض امور کی وجہ سے ناممکن ہو تو بمذہب شافعی رجوع کی اجازت ہے۔ ۷۴ یہاں مولانا عبدالحیؒ سے خطا ہوئی ہے اس لئے کہ طلاق ثلاثہ کا مسئلہ ائمہ اربعہ کے درمیان متفق علیہ ہے لہذا امام شافعی کے مذہب کی طرف رجوع کا مشورہ غلط ہے نیز یہ کہ اگر اتباع ھویٰ کے

تحت غیر کے مذہب کی اتباع کی تو وہ حرام ہوگی۔ خود ابن تیمیہؒ نے اپنے فتاویٰ میں اس مسئلہ کی وضاحت کی ہے بلکہ ابن عابدین نے اپنے مذہب کی مرجوح روایت پر عمل کو بھی حرام لکھا ہے اگر وہ اتباع ھویٰ کی نیت سے ہو۔۵ے باقی رہی مولانا عبدالحئی لکھنوی کی رائے تو وہ کثیر التصانیف تھے اس لئے اپنی تحریرات کی مراجعت کا وقت نہیں ملتا تھا ورنہ مسئلہ کے متفق علیہ ہونے میں کوئی شک نہیں۔

فتاویٰ میں یہ بھی مرقوم ہے کہ خاوند اگر بیوی کو گھر سے نکل جانے کا حکم دے تو اس سے طلاق واقع نہ ہوگی۔ البتہ اگر طلاق کی نیت سے یہ الفاظ کہے تو پھر طلاق واقع ہوجائے گی۔۷۶ے مولانا گنگوہیؒ ایک استفتاء کے جواب میں لکھتے ہیں کہ طلاق حق اللہ ہے نیز طلاق کے بعد بیوی کا خاوند پر حرام ہوجانا بھی حق اللہ ہے لہٰذا وقوع طلاق کے بعد دونوں کا راضی ہوجانا کوئی معنی نہیں رکھتا فتاویٰ میں لکھا ہے کہ وقوع طلاق کے لئے گواہوں کی ضرورت نہیں ہوتی لیکن اگر خاوند بیوی کو طلاق دے اور بعد منکر ہوجائے اور بیوی طلاق کا دعویٰ کرتی ہو درانحالیکہ گواہ موجود نہیں یا دونوں طرف کے گواہ موجود ہیں تو یہ مسئلہ قضائے قاضی سے متعلق ہوگا۔ اگر قاضی کے سامنے یہ مسئلہ پیش ہو تو وہ ظاہر کا اعتبار کرتے ہوئے فیصلہ دے گا۔ لیکن عنداللہ ایسی صورت میں پھر بھی عورت مرد کے لئے حلال نہ ہوگی۔۷۷ے

عدت کے مسائل

معتدہ کی دو قسمیں ہیں

(۱) جو طلاق کی عدت گزار رہی ہو

(۲) جو اپنے خاوند کی وفات کی عدت گزار رہی ہو۔ مقدم الذکر کو دن اور رات کے کسی بھی حصہ میں گھر سے نکلنے کی اجازت نہیں جبکہ موخر الذکر کو کسب رزق کے لئے دن کے وقت نکلنا جائز ہے اور رات کا اکثر حصہ مکان میں گزارنا واجب ہے۔

ولا تخرج معتدة رجعی و بائن لو حرة مكلفة من بيتها اصلاً ۷۸ے

اس باب میں مولانا گنگوہیؒ سے دو سوال کئے گئے ہیں۔ ایک یہ کہ آیا معتدہ والد کی عیادت

کے لئے گھر سے باہر نکل سکتی ہے جواب ظاہر ہے کہ اس ضرورت کے تحت اس کا گھر سے نکلنا جائز نہیں ہے۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ طاعون زدہ مقام سے معتدہ عورت نکل سکتی ہے سو اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ جب سب لوگ ایسے مقام سے نکل جائیں تو اس کے نکلنے میں بھی کوئی حرج نہیں لیکن اسلام کی تعلیم یہ ہے کہ لوگ ایسے مقام سے دوسرے مقام میں منتقل نہ ہوں بلکہ قریب قریب جگہوں پر منتقل ہو جائیں تا کہ بیماری متعدی نہ ہو۔۷۹

حضانت یعنی پرورش کے مسائل

سائل نے حضانت میں اولیاء کی ترتیب کے متعلق سوال کیا ہے۔ چنانچہ جواب میں یہ ترتیب اس طرح مرقوم ہے۔

(۱) والدہ کو حق حضانت حاصل ہے۔

(۲) زوج کے طلاق دینے یا فوت ہونے کی صورت میں یہ حق والدہ ہی کو حاصل ہے۔ البتہ اگر وہ کسی ایسے شخص سے نکاح کر لے جو اس بچے کے ساتھ اچھا معاملہ نہ کرتا ہو تو یہ حق نانی کو تفویض ہو جائے گا۔

(۳) نانی کے بعد خالہ کو حضانت کا حق ملے گا۔

(۴) خالہ کے بعد بہن کو یہ حق منتقل ہوگا۔ ان مذکورہ اشخاص کو یہ حق بچے کی عمر کے آٹھ سال تک حاصل رہے گا۔ اس معاملہ میں ترتیب ارث کو ملحوظ نہیں رکھا گیا۔ اس لئے کہ یہاں شفقت مقصود ہے اور وہ درج بالا لوگوں میں بہ ترتیب عموماً موجود ہوتی ہے۔۸۰

لیکن یہ ترتیب اس ترتیب سے مختلف ہے جسے حنفیہ کے معتبر متون نے تسلیم کیا ہے اس لئے کہ مولانا گنگوہی نے نانی کے بعد خالہ کا ذکر کیا ہے جبکہ بالاتفاق نانی کے بعد دادی کا درجہ آتا ہے۔ ۸۱یعنی اگر نانی، پرنانی وغیرہ موجود نہ ہوں تو حق حضانت دادی کو منتقل ہوگا۔ پھر مولانا گنگوہی نے نانی کے بعد خالہ کا ذکر کیا ہے، حالانکہ نانی کے بعد دادی اور دادی کے بعد سگی بہن، پھر رضاعی اور پھر علاتی

بہن کا تذکرہ ملتا ہے اور اس کے بعد دو روایات ہیں ایک روایت میں بھانجی اسی مذکورہ ترتیب سے مقدم ہوگی اور اس کے بعد خالہ کا تذکرہ ملتا ہے۔ اس روایت کو زیلعی نے بیان کیا ہے اور ۸۲ علاؤالدین حصکفی نے اس پر اعتماد کیا ہے ۸۳ جبکہ دوسری روایت میں بہن کے بعد خالہ کا تذکرہ ہے۔ وہبہ الزہیلی نے اسے صحیح قرار دیا ہے اور لکھا ہے کہ مدار شفقت پر ہے اور وہ بھانجی کی نسبت خالہ میں زیادہ ہے۔ ۸۴

صاحب فتاویٰ کی روایت ان سب سے مختلف ہے۔ آپ نے بہن کو خالہ سے موخر کر دیا ہے۔ اس رائے کا مدار کس روایت پر ہے۔ صاحب ہدایہ لکھتے ہیں کہ حنفیہ کی ایک روایت میں علاتی بہن سے خالہ مقدم ہے ۸۵ لیکن پھر بھی جمہور سے فرق معلوم ہوتا ہے۔ اس لئے کہ اس روایت کو تسلیم بھی کرلیا جائے تو حقیقی اور رضاعی بہن خالہ پر مقدم رہتی ہے۔ مولانا گنگوہی کی روایت کا مدار غالباً وہ حدیث ہے جس میں خالہ کو بمنزلہ والدہ قرار دیا ہے۔ اس کو امام بخاری نے حضرت براء بن عاذب سے ان الفاظ سے روایت کیا ہے

"الخالة بمنزلة الام" ۸۶

اور امام ابوداوُدؒ نے "الخالة أم" ۸۷ کے الفاظ سے بیان کیا ہے۔ ائمہ مذاہب میں سے مالکیہ کے نزدیک بہن پر خالہ مقدم ہوگی۔ ۸۸

یہ تو مسئلہ کی وہ تحقیق تھی جو متون وشروح میں ملتی ہے۔ لیکن یہاں اس بات کو بھی خارج ازامکان قرار نہیں دیا جاسکتا کہ عموماً فتاویٰ جات کی ترتیب وتدوین کے وقت استفتاءات کے جوابات نقل کرنے کا تو خوب اہتمام کیا جاتا ہے لیکن خود مستفتی کے سوال کو چنداں اہم نہیں سمجھا جاتا لہذا عین ممکن ہے کہ سائل نے سوال میں جن رشتہ داروں کا ذکر کیا ہو مولانا نے ان رشتہ داروں میں بننے والی ترتیب ذکر کردی ہو۔ کیونکہ کسی ایسی روایت پر فتویٰ جو اہل مذہب میں سے کسی کے ہاں بھی ملحوظ و مشروع نہیں اس پر مولانا گنگوہی جیسے عالم کا فتویٰ بعید معلوم ہوتا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

نکاح غیر کفو کے مسئلہ میں محدث گنگوہی کا فیصلہ

نکاح کے معاملہ میں کفو کا مسئلہ انتہائی اہم ہے۔ اسلام نے کفاءت فی النکاح کے ذریعے سے نکاح کو زیادہ سے زیادہ محفوظ اور مضبوط بنانے کی کوشش کی ہے۔ مولانا گنگوہیؒ کے زمانے میں علماء سے یہ مسئلہ دریافت کیا گیا کہ ایک سیدہ لڑکی کا نکاح دھوکہ سے ایک معمولی درجے اور پیشے کے آدمی کے ساتھ کرا دیا گیا۔ جب لڑکی والوں پر اس لڑکے کا حسب ونسب ظاہر ہوا تو انہیں شرمندگی محسوس ہوئی۔ اب کیا وہ لوگ عدم کفاءۃ کو مدار بنا کر یہ نکاح فسخ کرا سکتے ہیں خصوصاً جبکہ وہ لڑکا شرمندگی کے خوف سے گھر سے یہ کہہ کر جا چکا ہے کہ وہ اب اس گھر میں نہیں آئے گا۔

اس وقت کے مشہور عالم مولانا عبدالرحمٰن پانی پتیؒ نے فتویٰ دیا کہ لڑکی کے اولیاء کو فسخ کا حق حاصل ہے۔ البتہ اسلامی حکومت قائم نہ ہونے کے باعث قاضی کی بجائے مفتی ان میں فسخ کرا دے۔۸۹

بعض دیگر علماء نے اس مسئلہ پر عدم اعتماد کا اظہار فرمایا خصوصاً مولانا احمد رضا خان بریلوی نے یہ فتویٰ دیا کہ عدم کفو میں نکاح واقع ہی نہیں ہوتا۔۹۰ لہٰذا ابتدا سے نکاح منعقد ہی نہیں ہوا اپنے اس فتویٰ پر انہوں نے فقہی استشہاد بھی پیش کئے۔

"یفتی فی غیر الکفو بعدم جوازہ اصلاً وھو المختار للفتوی"۹۱

"غیر کفو میں نکاح کرنے کی صورت میں عدم جواز ہی کا فتویٰ دیا جائے گا اور یہی قول مختار ہے"۔

جب دو متضاد آراء سامنے آئیں تو اولیاء نے مولانا گنگوہیؒ کی طرف رجوع کیا۔

مولانا گنگوہیؒ کا جواب

مولانا گنگوہیؒ نے فرمایا کہ صورت مستفسرہ میں نکاح واقع ہو چکا ہے اور اولیاء کو فسخ نکاح کا

حق حاصل ہے۔البتہ یہ نکاح فسخ کرانے کے لئے انہیں قاضی ہی کی طرف رجوع کرنا پڑے گا۔حنفیہ کے نزدیک مفتی بغیر تحکیم طرفین کے حق فسخ نہیں رکھتا۔۹۱،الف

تفصیل مسئلہ

یہاں چند امور قابل غور ہیں۔

(۱) غیر کفو میں باکرہ بالغہ کے نکاح کا انعقاد

(۲) اولیاء کے نکاح کرانے یا خود اس لڑکی کے نکاح کرنے میں فرق

(۳) مختلف روایات کی موجودگی میں تعین مبحث

جہاں تک باکرہ کے بالغہ غیر کفو میں نکاح کے انعقاد کا تعلق ہے تو اس میں متقدمین حنفیہ ائمہ ثلاثہ کی مختلف روایات کے باعث مختلف مذاہب رکھتے ہیں۔

امام ابو یوسفؒ سے اس باب میں تین روایات منقول ہیں۔

(۱) باکرہ بالغہ کا نکاح منعقد ہو جائے گا کفو میں ہو یا غیر کفو میں لیکن شرط یہ ہے کہ نکاح ولی کروائے۔

(۲) کفو میں نکاح صحیح ہوگا۔غیر کفو میں صحیح نہ ہوگا۔

(۳) مطلقاً صحیح ہوگا کفو میں ہو یا غیر کفو میں ولی کروائے یا وہ عورت خود نکاح کرے۔

امام محمدؒ سے اس باب میں دو روایات منقول ہیں۔

(۱) نکاح منعقد ہو جائے گا لیکن ولی کی اجازت پر موقوف رہے گا۔

(۲) نکاح مطلقاً منعقد ہو جائے گا۔

امام الائمہ امام ابو حنیفہ کی رائے اور مذہب یہی ہے کہ نکاح منعقد ہو جائے گا اور یہی ظاہر الروایۃ ہے اور اسی کی طرف صاحبین کا رجوع ثابت ہے۔۹۲ مولانا عبدالحئیؒ اس قول فیصل کو ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہی امام سرخسی کا مذہب ہے۔۹۳ البتہ امام طحاویؒ کو اس سے اتفاق نہیں۔حاصل بحث یہ ہے کہ ظاہر الروایۃ کی طرف صاحبین کے رجوع سے یہی حتمی فیصلہ ہے کہ نکاح منعقد ہو جاتا

ہے۔

نکاح اولیاء اور نکاح امراۃ میں فرق

اس مذکورہ بالا تفصیل سے تو یہ ظاہر ہے کہ نکاح منعقد ہو جائے گا۔لیکن یہ مسئلہ قابل غور ہے کہ اب اگر نکاح فسخ کرانا ہو تو اس کی کیا صورت ہے۔آیا اولیاء کو حق فسخ حاصل ہوگا یا نہیں۔نیز اگر اس عورت نے خود نکاح کر لیا ہے تو اسے حق فسخ حاصل ہوگا یا نہیں۔

اس بارے میں صاحب تنویر لکھتے ہیں۔

والکفاءۃ ھی حق الولی لاحقھا۔ ۹۴

چنانچہ صاحب درمختار لکھتے ہیں کہ اگر عورت نے غیر کفو میں نکاح کر لیا تو اب اسے حق فسخ حاصل نہ ہوگا۔تاہم اولیاء کو حق فسخ حاصل ہوگا۔ ۹۵

تعیین صورۃ مسئلہ

اب یہاں صورت مسئلہ یہ ہے

(۱) نکاح اولیاء نے کرایا ہے۔

(۲) زوج غیر کفو ظاہر ہو گیا ہے۔

(۳) اولیاء کے ساتھ کفو کے معاملہ میں دھوکہ کیا گیا ہے۔

(۴) چونکہ لڑکی سیدہ ہے اب اگر چہ صراحتاً لڑکے کے سید ہونے کی شرط نہیں لگائی گئی تاہم ضمناً موجود ہے۔اولاً تو اس لئے کہ خود زوج کا اپنے کو سید ظاہر کرنا اس بات کی طرف مشیر ہے۔ ثانیاً عرف وعادت میں سادات ہمیشہ سادات ہی میں نکاح کرتے ہیں۔

چنانچہ ان چاروں امور کو ذہن میں رکھا جائے تو صورۃ مسئلہ متعین ہو جاتی ہے چنانچہ بعینہ اسی صورت کا تذکرہ کرتے ہوئے صاحب درمختار لکھتے ہیں۔

"اواخبرھم بھاوقت العقد فزوجوھا علی ذلك ثم ظھوانه غیر کفو کان لھم الخیار" ۹۶

چنانچہ دیگر حضرات نے بھی اس مسئلہ میں صاحب در مختار کی تائید کی ہے۔۹۷ مولانا گنگوہیؒ نے اس مسئلہ کی بھی وضاحت فرمائی ہے کہ مطلقاً مفتی قاضی کے قائم مقام بن کر فسخ نکاح نہیں کرواسکتا۔ البتہ اگر فریقین اس کی تحکیم پر راضی ہو جائیں تو حنفیہ کے نزدیک وہ قاضی کا نائب بن کر فیصلہ کرسکتا ہے لہذا مستفتین کو مشورہ دیا گیا کہ وہ کسی قاضی شرع کے پاس جا کر تحکیم کروالیں۔۹۸

محرمات کا مسئلہ

مولانا گنگوہیؒ سے سوال کیا گیا کہ حرمت مصاہرت قرآن پاک کی آیت "ولا تنکحوا ما نکح آبأ کم" سے ثابت ہے تو اسے صرف نکاح تک ہی محدود رہنا چاہئے۔ یہ کیا وجہ ہے کہ زنا اور دواعی زنا سے بھی حرمت مصاہرت ثابت ہو جاتی ہے۔

مولانا گنگوہیؒ نے اسے تین دلیلوں سے ثابت کیا ہے وہ لکھتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جزئیت سے حرمت مصاہرت ثابت ہوتی ہے یعنی جب کسی شخص نے کسی عورت سے زنا کیا تو اب وہ ایک دوسرے کا جز بن گئے۔ اب جس طرح حقیقی بیٹا اپنی ماں پر حرام ہے اسی طرح جزئیت نطفہ کی وجہ سے یہ زانی مزنیہ کے اصول وفروع پر حرام ہو گیا۔ سو حرمت مصاہرت آیت درج بالا سے ثابت نہ ہوئی بلکہ جزئیت کی وجہ سے ثابت ہوئی۔۹۹

دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر آیت بالا ہی کو حرمت مصاہرت کی دلیل بنایا جائے تو تفسیر آیت اس طرح ہوگی کہ "مانکح آبأئوکم" میں ما عام ہے۔ ان تمام نکاح کی صورتوں کو شامل ہے جو عرب میں مروج تھیں۔ وہاں نکاح کی متعدد جائز اور ناجائز صورتیں مروج تھیں سو وہ سب اس "ما" کی عمومیت کے تحت حرام ہو گئیں۔۱۰۰

حدیث میں آتا ہے کہ زمعہ بنت قیس کی ام ولد سے عتبہ نے زنا کیا۔ اس سے ایک بچہ پیدا ہوا۔ اب یہ مسئلہ تھا کہ بچہ کس کے حوالے کیا جائے۔ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے بچہ زمعہ کے حوالے کر دیا لیکن زمعہ کی بیٹی کو اس بچہ سے پردے کا حکم دیا کیونکہ اس میں عتبہ کی شبیہ موجود تھی۔۱۰۱

مولانا گنگوہیؒ لکھتے ہیں کہ قابل غور بات یہ ہے کہ وہ بچہ تو زنا سے پیدا ہوا تھا لیکن پھر بھی

بنت زمعہ کو پردے کا حکم دیا حالانکہ وہ بحکم قضا اس کا بھائی بن چکا تھا۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ محض زنا کا اعتبار کرتے ہوئے بھائی سے پردے کا حکم دیا۔ اگر اس حرمت کا خیال نہ ہوتا تو پردے کا حکم نہ دیا جاتا۔۱۰۲

فتاویٰ میں مرقوم ہے اگر محض عورت دعویٰ کرے کہ مرد نے مجھے غلط نیت سے چھوا تھا تو اس کے قول سے حرمت مصاہرت ثابت نہ ہوگی۔ یہ مسئلہ بھی مرقوم ہے کہ اگر کسی شخص کو خواہ مخواہ اپنی بیوی پر شک ہو کہ اس شخص کے والد نے اس کی بیوی کو مس کیا ہے تو اگرچہ اس شک سے حرمت ثابت نہ ہوئی لیکن اگر مصر ہے تو پھر طلاق کے ذریعے جدا کر دے۔۱۰۳

مفقود الخبر کے مسائل

مفقود الخبر زوج کی بیوی کو کتنا عرصہ انتظار کرنا چاہئے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تو مسئلہ یہ ہے کہ نوے سال تک انتظار کرلے مگر اس مسئلہ میں حنفیہ نے امام مالکؒ کے قول پر فتویٰ دیا ہے۔ ان کے نزدیک ایسی عورت چار سال انتظار کرے گی پھر اسے دوسری جگہ نکاح کرنے کا اختیار ہے۔۱۰۴ مولانا گنگوہیؒ نے اس کے مطابق فتویٰ دیا ہے۔۱۰۵ جو شخص کسی حادثۂ مہلکہ میں گم ہو جائے اسے بھی فقہاء کی اصطلاح میں مفقود الخبر ہی کہیں گے بعض علماء ایسے شخص کو مفقود اصطلاحی میں داخل نہیں کرتے۔ مولانا گنگوہیؒ لکھتے ہیں کہ فقہاء نے مفقود کی جو تعریف کی ہے اس کے تحت یہ شخص بھی داخل ہے۔۱۰۶

خرید و فروخت کے مسائل

بنی آدم کی ضروریات اور حوائج کے مہیا کرنے کے لئے خدائے پاک نے اشیاء کے باہمی لین دین کو حلال قرار دیا ہے اسی لین دین کی ایک اہم صورت بیع ہے۔

"احل الله البيع و حرم الربوا "۱۰۷

سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع اور دیگر مالی معاملات میں احتیاط نہ کرنے والوں پر سخت وعید سنائی ہے۔ ایک حدیث میں آپ نے ایک شخص کا قصہ (تمثیلاً) بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ

وہ لمبے سفر کرتا ہے (اور مسافر کی دعا قبول ہوتی ہے) پراگندہ حال ہے دونوں ہاتھ آسمان کی طرف اٹھا کر دعا کرتا ہے لیکن اس کا کھانا' پینا اور لباس حرام ہے اور حرام ہی سے اس کی پرورش کی گئی ہے تو اس کی دعا کہاں قبول ہوسکتی ہے۔ ۱۰۸ ایک حدیث میں ارشاد ہے۔

"لا یدخل الجنة لحم نبت من السحت وکل لحم نبت من السحت کانت النار اولی به" ۱۰۹

"وہ بدن جنت میں داخل نہیں ہوگا جس کا گوشت حرام کمائی سے پرورش پایا ہواور ہر وہ گوشت جس کی پرورش حرام مال سے ہوئی ہو، آگ ہی اس کے لیے بہتر ہے"

اسی لئے حلال مال کمانے پر اس قدر زور دیا جاتا ہے اور حلال کا تحقق اسی وقت تک ممکن نہیں ہے جب تک آپس کے معاملات اسلامی خطوط پر استوار نہ ہوں۔ اس لحاظ سے بیوع کی اہمیت مزید بڑھ جاتی ہے۔

فتاویٰ رشیدیہ کا حصہ متعلقہ بیوع انتہائی مختر مگر جامع ہے۔ اس باب کے مسائل کو دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ مولانا گنگوہیؒ کو مالی معاملات پر بھی مکمل عبور حاصل تھا البتہ یہ بات ضرور ہے کہ جس دور میں یہ فتاویٰ لکھے اور جاری کئے گئے وہ دور موجودہ زمانے کی نسبت بہت پسماندہ تھا۔ نیز متعدد ایسی اشیاء تھیں جو اس دور میں نئی متعارف ہوئی تھیں لہذا ان اشیاء کی حلت وحرمت میں شریعت کا عمومی قاعدہ "عموم بلوی" صادق نہیں آتا تھا بعد کے علماء نے ان اشیاء کو اسی قاعدہ کے تحت جائز قرار دے دیا تھا۔ انہی مسائل میں سے ایک مسئلہ "منی آرڈر" کا بھی تھا۔ اسی طرح اس دور کے علماء کی رائے نوٹ کے بارے میں یہی تھی کہ وہ رسید ہے اس اصل ثمن کی جو حکومت کے پاس محفوظ ہے۔ موجودہ دور کے علماء نے اسے مستقل ثمن کی حیثیت دیدی ہے۔ علی ھذا القیاس یہی وجہ ہے کہ جدید دور کے مسائل اس فتاویٰ میں نہیں ملتے۔ البتہ فنی نکتہ نظر سے اس میں بہت سی خوبیاں پائی جاتی ہیں جنہیں آئندہ سطور میں بیان کیا جائے گا۔

اعانۃ علی المعصیۃ کی تحقیق اوراس کے تحت فتاوی کے مسائل

معاملات سے متعلق فتاویٰ پر تبصرہ کرنے سے پہلے ایک اہم مسئلہ کا ذکر کرنا ضروری ہے۔ فقہاء کے ہاں اکثر بیع' اجارۃ' رہن اور دیگر ابواب میں 'اعانة علی المعصية "کی اصطلاح استعمال ہوتی ہے۔یعنی ہر ایسا فعل خواہ وہ خرید وفروخت کی شکل میں ہو یا اجارہ کی صورت میں ہو جس سے معصیت کو تقویت ملتی ہو اور گناہ پر اعانۃ ہو وہ فقہاء کے ہاں حرام ہے اس کی اصل قرآن پاک کی مندرجہ ذیل آیت ہے۔

"رب بما انعمت علی فلن اکون ظهیراللمجرمین "[۱۱۰]

''اے رب مجھ پر آپ نے جو انعام کیا ہے تو اب اس کے سبب مجھے مجرموں کا مددگار نہ بنانا''۔

اس آیت کے ذیل میں علامہ آلوسی لکھتے ہیں:

احتج اهل العلم بهذه الاية علی المنع من معونة الظلم و خدمتهم "[۱۱۱]

''اس آیت سے اہل علم نے ظالم لوگوں کی مدد اور کوشش سے ممنوع ہونے پر استدلال کیا ہے''۔

اس کے بعد صاحب روح المعانی نے متعدد احادیث و آثار کے ذریعے اس بات کی وضاحت کی ہے کہ ظالم حکمرانوں اور معصیت کے کام کرنے والوں کے ساتھ تعاون کرنا گناہ عظیم ہے۔

قابل غور بات یہ ہے کہ فقہاء کی بیان کردہ جزئیات اس باب میں باہم متعارض نظر آتی ہیں۔ایک ہی چیز کے بارے میں بعض کی رائے مکروہ تحریمی کی ہے تو بعض کی مکروہ تنزیہی کی اور بعض کی حرام ہونے کی۔پھر بعض فقہاء نے اعانت اور غیر اعانت کا مدار نیت کو ٹھہرایا ہے بعض نے دیگر امور کو مدار اعانت قرار دیا ہے۔حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب نے حضرت تھانویؒ کے حکم پر اس بارے

میں ایک مفصل کتابچہ تحریر فرمایا تھا جو بعد میں آپ کی مؤلفہ کتاب ''احکام القرآن'' کا جزء بنادیا گیا۔ اس رسالہ میں بڑی تفصیل سے اس مسئلہ کا حل پیش کیا گیا ہے۔ ذیل میں اسی رسالہ کی روشنی میں مسئلہ مذکورہ پر تحقیق کی گئی ہے۔

امام ابوحنیفہؒ اور ان کے صاحبین کے درمیان اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ آیا جو شخص کسی مکان کو کرایہ پر دے اور یہ ستامستاجر اس میں شراب بنانے کا کام کرے اجارہ صحیح ہوگا یا نہیں امام صاحب کا کہنا ہے کہ یہ اجارہ صحیح ہوگا جبکہ صاحبین کے ہاں بوجہ اعانت کے یہ اجارہ صحیح نہیں ہوگا۔[112]

مفتی شفیع صاحبؒ کا کہنا ہے کہ صاحبین اور امام صاحب کا اختلاف صحت اجارہ میں ہے اعانت علی المصیۃ کے باعث گناہ گار ہونے میں کسی کو اختلاف نہیں۔[113] بہر حال بادی النظر میں صاحب ہدایہ کی عبارت سے یہ اختلاف معصیت اور عدم معصیت میں بھی جاری ہوتا ہے کیونکہ صاحب ہدایہ صاحبین کی دلیل بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

''لانه اعانة على المعصية''[114]

''چونکہ یہ اعانت علی المعصیت ہے''۔

جبکہ امام صاحب کی دلیل کے بارے میں لکھتے ہیں:

''ولا معصية فيه وانما المعصية بفعل المستاجر''[115]

''اس میں معصیت نہیں ہے۔ معصیت تو کرایہ دار کے فعل میں ہے''۔

اس مسئلہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ مدار معصیۃ نیت ہے۔ اس کے علاوہ دیگر جزئیات فقہاء بھی اسی کی طرف مشیر ہیں۔

کچھ فروع سے معلوم ہوتا ہے کہ مدار مسئلہ یہ ہے کہ وہ کام کرنے میں مستاجر فاعل مختار ہے یا نہیں۔ کچھ فروع اس طرف مشیر ہیں کہ ہر ایسی چیز جو بغیر عمل صانع کے حرام اور ناجائز ہو اس میں اعانت مکروہ تحریمی ہے جبکہ ہر وہ چیز جس میں کچھ تصرف کرنے کے باعث وہ فعل حرام کے لئے تیار ہو اس میں تعاون مکروہ تنزیہی ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ فقہاء کی تعبیرات اعانت اور عدم

اعانت میں اور درجات کراہت میں مضطرب اور متصادم ہیں۔

مفتی شفیع صاحبؒ اس کا حل پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ کسی معصیت کی اعانت جواز روئے قرآن حرام ہے وہ معصیت ہے جس کا ارادہ نیت میں حقیقتاً یا حکماً شامل ہو یعنی یا دل میں معصیت کا ارادہ ہو یا متعاقدین کی طرف سے اس معصیت کا تذکرہ ہو جائے یا وہ چیز ایسی ہو کہ بظاہر معصیت کے علاوہ کسی کام میں نہ آتی ہو جیسے آلات موسیقی وغیرہ مفتی صاحب لکھتے ہیں کہ ان تین صورتوں کے علاوہ جو صورت ہے وہ اعانت نہیں بلکہ تسبب معصیت یعنی معصیت کا سبب ہے یہ بھی قرآن کی رو سے حرام ہے۔

قرآن نے مشرکین کے الہ کو گالی دینے سے بھی اسی لئے منع فرمایا ہے کہ یہ خدائے حق کو گالی دینے کا سبب ہوگا۔ لیکن سبب کا مفہوم اتنا وسیع ہے کہ اگر اسے مطلق رکھا جائے تو دنیا میں کوئی کام بھی مباح نہ رہے گا زمین سے غلہ اگانے والا بھی اس میں داخل ہو جائے گا۔ لہذا ضروری ہے کہ اس کے مفہوم کو مقید کیا جائے۔ اب سبب کی دو قسمیں ہوں گی سبب قریب' سبب بعید۔ سبب قریب دو قسم کا ہے ایک وہ سبب ہے جو گناہ اور معصیت کا محرک بنتا ہے جیسے مشرکین کے الہ کو گالی دینا۔ دوسری قسم وہ ہے کہ وہ معصیت کا محرک نہیں بلکہ اس کا فاعل مختار کوئی دوسرا آدمی ہے۔ جیسے گھر ایک ایسے شخص کو اجارہ پر دینا جو اس میں شراب بناتا ہے۔ یہ دوسری قسم کے سبب میں یہ تفصیل ہے کہ اگر مثلاً مواجر کو علم نہیں ہے کہ متاجر اس مقصد کے لئے استعمال کرے گا تو پھر بلا کراہت جائز ہے اور اگر علم ہے تو پھر یہ معاملہ مکروہ ہوگا۔ مفتی صاحب نے اس دوسری قسم کے سبب قریب کی کراہت کے بارے میں فیصلہ نہیں فرمایا کہ یہ کراہت مکروہ تحریمی ہوگی یا تنزیہی۔ ۱۱۶ اس تفصیل کو سامنے رکھا جائے تو فتاویٰ رشیدیہ کے مختلف ابواب سے متعلق مسائل کی فقہی بنیادیں سامنے آجاتی ہیں۔

بدعتیوں کی کتب کی تجارت کو اسی قاعدہ کے تحت مولانا نے حرام قرار دیا ہے۔ امام باڑہ کی تعمیر میں کوئی گاڈر وغیرہ دینا بھی اسی لئے ناجائز ہے۔ مولانا گنگوہیؒ بینک میں روپیہ رکھنے کو اعانت علی المعصیت شمار کرتے ہوئے ناجائز کہتے ہیں۔ ۱۱۷ مولانا لکھتے ہیں کہ کفار کی ایسی نوکری کرنے میں کوئی

حرج نہیں جو خلاف شرع نہ ہو۔اجارہ کے باب میں ہے کہ مکان کو اصح قول کے مطابق ناجائز کاموں کے لئے نہ دے ۱۱۸ غرض اس قا . ۔ ے تحت آنے والے تمام مسائل کا حکم تفصیل بالا سے معلوم ہو سکتا ہے۔

بیوع کے باب میں فقہاء نے قاعدہ مقرر کیا ہے کہ جب بھی احد العوضین حرام ہوگا اس کی وجہ سے بیع کا معاملہ فاسد ہوگا۔صاحب ہدایہ لکھتے ہیں۔

"واذا كان احدالعوضين او كلاهما محرماً فالبيع فاسد"۱۱۹

"جب عوضین میں سے ایک یا دو حرام ہوں تو بیع فاسد ہوتی ہے"۔

اس قاعدہ کی رو سے وہ تمام معاملات جن میں ثمن یا مبیع حرام ہو وہ بیع فاسد ہوگی۔مولانا گنگوہیؒ لکھتے ہیں کہ مندروں یا مزاروں پر چھوڑے جانے والے جانور اگر صاحب قبر یا اس مندر کے نام پر چھوڑے گئے ہیں تو وہ اس مالک کی ملکیت سے نہیں نکلے۔لہذا اگر مالک اس کی اجازت دے دے تو وہ خریدے جا سکتے ہیں۔البتہ اگر کسی مسلمان مجاور کو اس کی تملیک کرائی گئی ہے تو وہ ہبہ ہے اور حرام چیز کا ہبہ حرام ہوتا ہے لہذا اسے نہیں خریدنا چاہئے البتہ اگر کافر مجاور کو اس کا مالک بنایا جائے تو اب اس سے خریدنا صحیح ہوگا کیونکہ بوجہ معصیت کے معدوم ہونے کے وہ جانور حرام نہیں ہوا۔۱۲۰

فتاویٰ کے مختلف ابواب میں ثمن حرام کے تمام مسائل اسی قاعدہ کے تحت آتے ہیں۔اس مسئلہ میں بعض اوقات تبدیل ملک سے شبہ پیدا ہوتا ہے کہ جب تبدیل ملک سے حکم بدل جاتا ہے تو ممکن ہے کہ حرام بھی تبادلہ کے بعد حلال ہو جائے۔مولانا گنگوہیؒ اس شبہ کا ازالہ فرماتے ہوئے لکھتے ہیں کہ حرام ہر جگہ حرام ہی رہتا ہے ۱۲۱ البتہ فقہاء نے یہ گنجائش نکالی ہے کہ اگر مشتری اپنے ثمن حرام کو متعین نہ کرے بلکہ قیمت مقرر کر کے پہلے شے پر قبضہ کرے اور بعد میں ثمن ادا کرے تو اس سے کچھ گنجائش نکلتی ہے۔۱۲۲

حقوق مجردہ کی خرید و فروخت کا مسئلہ

باب ہذا میں کتب کے حق تصنیف کو فروخت یا ہبہ کرنے کے بارے میں عدم جواز کا فتویٰ دیا

ہے البتہ اس مسئلہ میں کچھ تفصیل ہے۔

حقوق کی دو قسمیں ہیں: (ا) شرعیہ (ب) عرفیہ

پھر ان دونوں کی دو دو قسمیں ہیں

اول وہ حقوق جن کی مشروعیت اصحاب حقوق سے ضرر دفع کرنے کے لئے ہوتی ہے۔ دوم وہ حقوق جو اصالتہً مشروع ہوتے ہیں پھر ان اصالتہ مشروع ہونے والے حقوق کئی طرح کے ہوتے ہیں۔

(۱) وہ حقوق جو اشیاء میں دائمی منافع سے عبارت ہیں مثلاً حق مرور۔

(۲) وہ حقوق جو مباح الاصل چیز پر کسی شخص کا پہلے قبضہ کرنے کی وجہ سے حاصل ہوتے ہیں۔ اسے حق اسبقیت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ امام قرافی نے ان سب کے درمیان فرق کو وضاحت سے بیان کیا ہے [۱۲۳]

حق تصنیف کو حقوق اسبقیت میں ہی داخل کیا جاسکتا ہے۔ اس حق کے متعلق احناف کی کتب میں تفصیل نہیں ملتی۔ البتہ مفتی تقی عثانی نے دیگر مسالک کی کتب سے یہ بات ثابت کی ہے کہ اس حق کی بیع تو صحیح نہیں ہے لیکن اس سے دست برداری کے عوض مال لینا جائز ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ اگرچہ اصل کے اعتبار سے مال نہ ہونے کی وجہ سے اس کی بیع ناجائز ہے تاہم ایک مصنف کو اپنی تصنیف اپنے نام خاص کرنے کے لئے قیمت اور وقت خرچ کرنا پڑتا ہے پھر حکومت اسے جو سر ٹیفکیٹ اس تصنیف کے لئے دیتی ہے اس کے باعث وہ تاجروں کے ہاں ایک مال بن جاتا ہے لہذا اس کی بیع جائز ہونی چاہیے وہ لکھتے ہیں کہ برصغیر کے متعدد علماء نے اس کی بیع کو جائز قرار دیا ہے [۱۲۴] لیکن مولانا کی رائے سے اس لئے اتفاق نہیں ہوسکتا کہ اولاً اسے علماء احناف نے صراحتاً ذکر نہیں کیا۔ دوم یہ کہ جو چیز عین (مال) نہ ہو وہ اس سٹرفکیٹ کے ذریعے مال یعنی عین کا درجہ کس طرح حاصل کرسکتی ہے خصوصاً جبکہ تمام حقوق مجردہ کی بیع کو علامہ شامی اشباہ کے حوالہ سے ناجائز قرار دیتے ہیں۔ [۱۲۵]

بیوع فاسدہ کے ذیل میں مولانا گنگوہیؒ نے جن اصولوں کے تحت فتاویٰ جاری کیے ہیں ان

میں سے ایک اصول بیع معدوم کا بھی ہے۔ فقہاء نے لکھا ہے کہ جو مبیع معدوم ہو اس کی بیع جائز نہیں ہے۔ اسی طرح ہر وہ چیز بائع کے قبضہ میں نہ ہو یا مشتری کا اس پر قبضہ ممکن نہ ہو اس کی بیع صحیح نہیں ہے[۱۲۶] لہذا پھل کی بیع ان کے پکنے سے پہلے ناجائز ہے۔ البتہ اگر اس قدر پک گیا کہ قابل نفع ہو جائے پھر اس کی بیع جائز ہے۔[۱۲۷]

درختوں کے اجارہ کو فقہاء نے ناجائز قرار دیا ہے۔ اس لئے کہ وہ عین نہیں ہیں البتہ مع زمین ان کی بیع درست ہے اجارہ مع زمین بھی درست نہیں ہے۔[۱۲۸]

مولانا گنگوہیؒ لکھتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے اپنے گھر کے ملحق حکومتی زمین کو اپنے گھر میں شامل کر لیا اور حکومت اور اہل محلّہ کا حرج بھی نہیں اور وہ اس پر راضی رہے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔[۱۲۹]

سود کے مسائل کا بیان

ہنڈی کا مسئلہ

اس باب میں منی آرڈر، ہنڈی اور بینک میں روپیہ رکھنے کے بارے میں سوالات منقول ہیں۔ ہنڈی کے عدم جواز کی وجہ فقہاء نے یہ لکھی ہے کہ وہ روپیہ سفر کے خطر سے محفوظ ہو جاتا ہے۔ یہ ایک زائد فائدہ ہے جس کے عوض میں کچھ نہیں ہے[۱۳۰] لہذا یہ ربوا کے حکم میں ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ مستقرض مال مقروض کا ضامن نہیں ہوتا جبکہ یہاں ہنڈی میں وہ اس قرض کا ضامن قرار پاتا ہے۔ تیسری بات یہ ہے کہ مستقرض جو زائد پیسہ اس ہنڈی کے لئے لے رہا ہے وہ ربوا کے سوا کچھ نہیں ہے۔

بینک میں روپیہ رکھنے کے بارے میں مسئلہ گزر چکا ہے یہ اعانت علی المعصیۃ ہے تاہم عموم بلوی کے تحت Fixed Deposit میں اس کی بعض علماء نے اجازت دی ہے۔ باب ہذا میں دارالحرب مین سود لینے کو ناجائز لکھا ہے۔ لیکن مفتی محمد شفیع، مفتی عزیز الرحمان صاحب کے توسط سے لکھتے ہیں کہ مولانا گنگوہیؒ کا فتویٰ جواز کا تھا اس مسئلہ کی تحقیق دارالحرب اور دارالاسلام کی بحث میں آئے گی۔

بیع سلم اور بیع صرف کے مسائل

بیع سلم کو خلاف قیاس لوگوں کی ضرورت کا خیال کرتے ہوئے مشروع کیا گیا ہے۔۱۳۱ فلوس میں سلم امام محمد کے ہاں ناجائز ہے جبکہ شیخین کے ہاں جائز ہے۔۱۳۲ مولانا گنگوہیؒ لکھتے ہیں کہ جب فقہاء کا اختلاف ہے تو خواہ مخواہ موجب طعن بننے کی بجائے اس کا چھوڑ دینا بہتر ہے۔۱۳۳

صرف اس بیع کو کہتے ہیں جس میں عوضین ثمن ہوں بعض اشیاء میں چاندی استعمال ہوتی ہے لیکن اس کی مقدار اس شے میں اتنی کم ہوتی ہے کہ وہاں جانبین سے اتحاد جنس کا تحقق نہیں ہوتا۔ مثلاً کوئی ایسا سہرا یا لباس جس کی نقش ونگاری میں چاندی استعمال ہوئی ہے اب کیا اسے چاندی کے سکوں کے بدلہ میں فروخت کر سکتے ہیں۔ مولانا لکھتے ہیں کہ ایسی اشیاء میں چاندی مستہلک ہوتی ہے لہذا جائز ہے لیکن احتمال کے باعث مکروہ تنزیہی ہے۔۱۳۴ مولانا بیع و ہبہ میں فرق بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ بیع میں محض ایجاب وقبول سے مشتری چیز کا مالک بن جاتا ہے لیکن ہبہ میں جب تک قبضہ نہ ہو اس وقت تک ہبہ مکمل نہیں ہوتا۔۱۳۵

دعویٰ کے مسائل

اس باب میں صرف دو مسائل کا ذکر ہوا ہے۔

ایک مسئلہ اس زوجہ متوفی عنھا زوجھا کے دعویٰ سے متعلق ہے۔ یہ عورت اپنے سسر سے اس حق مہر کا مطالبہ کرتی ہے جو اس کے مرحوم شوہر کے ذمے واجب الادا تھا۔ مولانا گنگوہیؒ نے اس کے جواب میں ترکۃ المیت کے اس اصولی قانون کی طرف اشارہ کیا ہے کہ میت کے ترکہ سے چار حقوق متعلق ہوتے ہیں۔۱۳۶

لہٰذا اس زوجہ کا قابل ادا مہر خاوند پر قرض ہے اور باپ کو ملنے والا حصہ ترتیب کے مطابق اس کے بعد آتا ہے۔ لہٰذا سب سے پہلے بیوی کا مہر ادا کیا جائے گا۔ رہا بیوی کا سسر سے مہر کا مطالبہ تو یہ لغو ہے۔ مولانا لکھتے ہیں کہ اگر باپ کو پہلے حصہ دے دیا اور مہر زوجہ بعد میں ادا کیا اور وہ پورا ادا نہیں ہوا تو باپ کے حصہ سے رقم پوری کی جائے گی۔ دوسرے مسئلے میں مولانا گنگوہیؒ نے اس اصول کی طرف

اشارہ کیا ہے کہ ہر جگہ سکوت رضا کی دلیل نہیں ہوتا۔[۱۳۷]

اجرت کے مسائل

فقہاء نے اجارہ کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے۔

"هی تملیك نفع مقصود من العین بعوض "[۱۳۸]

"اجارہ چیز کے اس نفع کا مالک ہونا ہے جو مقصود ہے، عوض کے بدلے میں"

اس تعریف کی روشنی میں علماء نے اجارۃ کی صحت کے لئے چند شرائط متعین کی ہیں۔ ذیل میں ان شرائط کا تذکرہ مولانا گنگوہیؒ کے فتاویٰ کے ساتھ کیا گیا ہے۔

تعلیم وتلاوت قرآن پر اجرت

عبادات سے مقصود قربتِ الٰہی ہے۔ اسی لئے ان عبادات پر عوض لینا جائز نہیں ہے۔ علامہ شامیؒ نے "عقود رسم المفتی" میں بڑی تفصیل سے اس مسئلہ کو بیان کیا ہے کہ اجرت علی الطاعات ناجائز ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ متقدمین فقہاء احناف کے ہاں تو تعلیم قرآن پر بھی اجرت لینا ناجائز تھا لیکن متقدمین نے دین کی حفاظت اور بقا کے لئے تعلیم قرآن پر اجرت کو جائز قرار دیا ہے۔ اس لئے کہ مسلمان امراء اپنے اپنے زمانے میں ائمہ، موذنین اور معلمین کے وظائف اپنے ہاں سے مقرر کرتے تھے لیکن اب ان لوگوں کے لئے اسی تعلیم پر اجرت کے علاوہ کوئی ذریعہ معاش نہیں ہے۔ نیز اگر یہ کسب میں مشغول ہو جائیں گے تو مساجد و مدارس ویران ہو جائیں گے لیکن قرات قرآن پر اجرت کو متقدمین ومتاخرین میں سے کسی نے بھی جائز نہیں کیا۔[۱۳۹]

مولانا گنگوہیؒ نے بھی بڑی شدومد کے ساتھ اس کی مخالفت کی ہے۔ کسی شخص نے سوال میں صحابہ کرام کے اس واقعہ سے جواز اجرۃ پر استدلال کیا تھا جس میں انہون نے ایک قوم کے سردار کو سورہ فاتحہ پڑھ کر دم کیا تھا۔ وہ سردار سانپ کے ڈسنے سے بیمار ہو گیا تھا۔ اس پر ان صحابہ نے ان سے سو بکریاں عوض کے طور پر لی تھیں۔ مولانا گنگوہی لکھتے ہیں کہ وہ دم تھا اور دم علاج سے عبارت نہیں ہے جبکہ قراۃ قرآن خالص عبادت ہے۔ آپ نے وضاحت فرمائی کہ قرآن میں جو اشتراء بایات اللہ کا

تذکرہ ہے وہ اس وقت ہے جب آیت کا معنی عوض لیکر بدل دیا جائے۔۱۴۰

جس اجارہ کے ذریعے کسی شئے کی ذات ہی ہلاک ہوجائے وہ اجارہ صحیح نہیں ہے اس لئے کہ اجارہ سے مقصود شئے کے منافع سے متمتع ہونا ہے۔ اسی لئے فقہاء لکھتے ہیں کہ کسی نہر کے پانی کو اجارہ پر دینا صحیح نہیں ہے۔ اس لئے کہ نہر سے مقصود پانی اس صورت میں ختم ہوتا رہے گا۔ البتہ عموم بلوی کے تحت خود نہر کا اجارہ صحیح ہے۔۱۴۱

سواری کو اجرت پر لینا درست ہے۔ مولانا سے ایک مشکل فقہی مسئلہ دریافت کیا گیا کہ ایک جہاز میں کسی آدمی کا سامان آیا۔ اس شخص نے سامان پر قبضہ کرنے کی بجائے یہ جہاز مالک جہاز سے کرایہ پر لے لیا۔ آیا اب اس مال کو جہاز سے اتار کر قبضہ کرنے کے بعد دوبارہ جہاز پر چڑھانا ضروری ہے یا یہ عقد اجارہ ہی قبضہ متصور ہوگا۔ مولانا لکھتے ہیں کہ جب مبیع پر قبضہ کرنے سے کوئی چیز حائل نہیں ہے تو محض تخلیہ سے قبضہ متصور ہوگا لہذا اسی عقد اجارۃ کے ذریعہ اس شخص کا قبضہ ہوگیا۔۱۴۲ اجارہ صرف منافع کا ہوسکتا ہے۔ عین شے کی بیع تو ہوسکتی ہے اجارہ نہیں ہوسکتا لہذا فقہاء نے اشجار کے اجارہ کو ناجائز قرار دیا ہے۔ اس لئے کہ شجر کا نفع ثمر ہے اور ثمر فی حد ذاتہ شجر کا نفع نہیں ہے۔ وہ تو ثمر کے زوائد میں شامل ہیں۔۱۴۳

اس باب میں اس نوع کے مسائل بھی مذکور ہیں کہ حرام کام کے لئے اپنی جگہ کرایہ پر نہ دے۔ اس کی تحقیق بیوع فاسدہ کے بیان میں گزر چکی ہے۔ جس اجارہ میں اجرت مجہول ہو یا کوئی شرط مقتضی عقد کے خلاف ہو تو وہ اجارہ فاسد شمار ہوگا۔

رہن کے مسائل

شریعت اسلامیہ نے حوائج انسانیہ کے پورا کرنے کے لئے مکلّف کو کئی سہولتیں عطا کی ہیں انہی میں سے ایک صورت رہن کی بھی ہے۔ اگر کسی شخص کو کچھ مال کی ضرورت ہے اور بغیر ضمانت کے یہ مال اسے قرض پر نہیں ملتا تو اس کے لئے یہ وسعت رکھی گئی ہے کہ وہ اپنی کسی مملوکہ چیز کو رہن یعنی گروی رکھوا کر ادھار لے لے۔ اور اس ادھار کے واپس کرنے کے وقت وہ مرہونہ شے واپس لے

لے۔ یہ تو رہن کی وہ سیدھی صورت تھی جو شریعت میں مشروع کی گئی ہے مگر وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ اسے بھی سود کی شکل دے دی گئی۔ اس کی تفصیل اس طرح ہے کہ رہن رکھنے والے شخص یعنی مرتہن اس شے مرہونہ مثلاً مکان سے نفع اٹھاتا ہے۔ اس کی کئی صورتیں اب بھی مروج ہیں مثلاً یہ کہ وہ مرتہن خود اس مکان میں رہتا ہے یا اسے کرائے پر دے دیتا ہے۔ اس طرح مزروعہ زمین رہن رکھنے کی صورت میں وہ اسے کاشت کرتا ہے۔

کتب فقہ میں اس کے بارے میں مختلف آراء درج ہیں بعض کتب کی عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ مرتہن شے مرہونہ سے نفع اٹھا سکتا ہے جبکہ بعض کتب میں اسے سود قرار دیا گیا ہے چنانچہ علامہ شامی، طحطاوی اور دیگر علماء نے اسے جائز لکھا ہے۔

مولانا گنگوہیؒ نے مسئلہ کی جو وضاحت فرمائی ہے اس کی مندرجہ ذیل شقیں ہیں۔

(۱) شے مرہونہ سے مرتہن منتفع ہوگا یا راہن

(۲) راہن کی اجازت سے مرتہن منتفع ہوا ہے یا بغیر اجازت کے

(۳) بوقت عقد اس انتفاع کی شرط لگائی گئی ہوگی یا نہیں۔

(۴) شرط انتفاع تو نہیں لگائی گئی لیکن اس ملک کا عرف انتفاع ہی ہے۔

مولانا لکھتے ہیں کہ راہن کا اس شے مرتہن سے انتفاع جائز ہے۔ البتہ مرتہن کا انتفاع کسی صورت میں بھی جائز نہیں اس لئے کہ یہ ربوا کے تحت آتا ہے۔ مشہور مقولہ "کل قرض جر نفعا فھور بوا" کی قبیل سے ہونے کے باعث یہ سود ہے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ کتب میں جو اجازت مرقوم ہے وہ اس صورت میں ہے جب بوقت رہن انتفاع کی شرط بھی نہیں لگائی تھی نیز عرف بھی انتفاع کا نہیں تھا۔ اس لئے کہ اگر عرف انتفاع کا ہو تو فقہاء کے مشہور قاعدے "المعروف کالمشروط" کے تحت وہ بھی حرام ہوگا۔[۱۴۴]

مولانا ایک فتویٰ کے ذیل میں ایک اور اصولی بات کی طرف اشارہ فرماتے ہوئے لکھتے ہیں کہ کتب میں لکھا ہے کہ رہن میں شی مرہونہ پر مرتہن کا قبضہ ضروری ہے۔ یہاں قبضہ کے لفظ سے بعض

لوگوں کو سکونت یعنی رہائش کا شبہ ہوا ہے فقیہہ گنگوہ لکھتے ہیں کہ قبضہ اور چیز ہے اور سکونت اور چیز ہے۔[۱۴۵]

مولانا عبدالحئیؒ کے فتاویٰ میں یہ مسئلہ تین جگہ درج ہے۔ ایک جگہ وہ فرماتے ہیں کہ راہن کی اجازت سے انتفاع جائز ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں۔

منافع رهن را راهن مالك است مگر بمرتهنا بطيب خاطر اجازت انتفاع دهد مضائقه ندارد الخ[۱۴۶]

''مرہون چیز کے منافع کا راہن ہی مالک ہے لیکن اگر وہ خوشی سے مرتہن کو ان منافع سے فائدہ اٹھانے کی اجازت دے دے تو مضائقہ نہیں''

دوسری جگہ اشباہ کے حوالہ سے اسے مکروہ قرار دیتے ہیں[۱۴۷] پھر ایک تفصیلی فتویٰ میں حدیث 'آثار اور عبارت فقہاء سے اسے ناجائز قرار دیتے ہیں۔[۱۴۸] مولانا لکھنویؒ نے اس بارے میں ایک رسالہ الفلك المشحون فيما يتعلق بانتفاع المرتهن بالمرهون '' نامی تصنیف فرمایا ہے۔ بہرحال اس مسئلہ میں مولانا گنگوہیؒ کے فتاویٰ مختصر جامع اور واضح ہیں۔

بخشش کے مسائل

قرآن پاک میں خدائے تعالیٰ نے فاسق کی دی ہوئی خبر کے بارے میں فرمایا کہ اس کی خوب تحقیق کرلیا کرو۔ اس سے یہ اصول مستنبط ہوتا ہے کہ دینی معاملات میں اس کی خبر کو فی الفور مردود نہ ٹھہرایا جائے۔ اسی لئے فقہاء نے لکھا ہے تحری و جستجو کے بعد فاسق کی خبر پر عمل کرنا جائز ہے۔

اسی اصول اور اس کی نظائر پر قیاس کرتے ہوئے مولانا گنگوہیؒ لکھتے ہیں کہ ڈاک تار وغیرہ کے ذریعے حاصل ہونے والی خبر کے بارے میں اگر غلبہ ظن سے اس کی صحت معلوم ہوجائے تو اس پر عمل کرنا جائز ہے[۱۴۹] اور دور جدید میں الیکٹرانک آلات مثلاً ٹیلی فون' فیکس' ای میل اور انٹرنیٹ کے ذریعے ہونے والی اخبار پر اگر یہی ظن غالب حاصل ہوجائے تو ان سے امور شرعیہ مثلاً رویت ہلال وغیرہ کا اثبات ہوسکتا ہے۔

قرض، جوااور رشوت کا بیان

ایک قسم کی جنس دوسری قسم کی جنس کے ساتھ ادھار فروخت کرنا نسیتہ یعنی قرض کہلاتا ہے جو حرام ہے۔ مولانا لکھتے ہیں کہ اگر ایک شخص کے ذمہ قرض ہو اور وہ مر جائے تو اس کے ورثاء کو اس کی طرف سے قرض ادا کرنا ضروری ہے۔

قرآن نے قمار (جوئے) کو حرام قرار دے دیا ہے۔ ارشاد ہے۔

انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطن ۱۵۰؎

اس آیت کی روشنی میں جوئے کی تمام قدیم اور جدید شکلیں حرام ہیں۔ مولانا سے سوال کیا گیا کہ اگر کسی شخص کے پاس غیر منقسم زمین ہو اور اس پر کوئی دوسرا شخص قابض ہو اور تیسرا شخص اس سے یہ کہے کہ یہ میرے ہاتھ فروخت کر دو اگر میں مقدمہ کے ذریعے زمین اس کے قبضہ سے چھڑا لوں تو میں اور تم اس زمین میں شریک ہو جائیں گے اور اگر میں مقدمہ ہار جاؤں تو سارا روپیہ میرا ہی ضائع ہو۔ مولانا فرماتے ہیں کہ یہ صورت قمار کی ہے۔ ۱۵۱؎

فقہا نے رشوت کی مختلف اقسام بیان کی ہیں۔

وہ مال جو ایک دوسرے کو بطور محبت و مودت دیا جاتا ہے۔ یہ حقیقت میں ہدیہ ہے۔ وہ مال جو کسی ایسے شخص کو دیا جائے جس سے نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہو۔ یہ مال دینے والے کے لئے جائز ہے جبکہ لینے والے کے لئے حرام ہے۔ وہ مال جو کسی شخص کو اس مقصد کے لئے دیا جائے کہ وہ حاکم کے ہاں اس شخص کی سفارش کر دے یا اس کے کام میں مدد دے۔ اس مال کا دینا اس صورت میں جائز ہے جبکہ کام ناجائز نہ ہو۔ ناجائز کام کے لئے رشوت دینا حرام ہے۔ ایسا مال جو حاکم کے ہاں سفارش وغیرہ کے لئے دیا جائے لیکن ان لینے دینے میں شرط نہ لگائی جائے۔ موخر الذکر دونوں صورتوں میں علماء کا اختلاف ہے کہ اس صورت میں رشوت دینا جائز ہے یا نہیں رشوت لینا بالاتفاق حرام ہے۔ ۱۵۲؎

اس تفصیل کی روشنی میں فتاویٰ کے مسائل رشوت میں سے اکثر میں یہ صورت ہے کہ لینے والا

جبراً وصول کرتا ہے۔ فتاویٰ میں مرقوم ہے کہ ظلم سے بچنے کے لئے رشوت دینا جائز ہے۔ اسی کو دوسری تعبیر میں یوں بھی کہہ سکتے ہیں اپنے حق کے استیفاء کے لئے رشوت دینا جائز ہے۔ البتہ یہ صورت جو فتاویٰ میں لکھی گئی ہے کہ پولیس، کچہری وغیرہ کے ملازمین کو بلا مانگے اپنی طرف سے کچھ دے دے تو اس کی دو صورتیں ہیں۔ اول یہ کہ وہ اپنے کام کے پورا ہونے کے بعد برضا و رغبت کچھ دے دے یہ صورت جائز ہے کیونکہ عالمگیری میں مرقوم ہے کہ کام کے پورا ہو جانے کے بعد اپنی خوشی سے کچھ دینا جائز ہے اور اگر صورت یہ ہے کہ کام سے پہلے رشوت دی ہے تو وہ ناجائز ہے۔ ظاہراً دوسری صورت کو ہی پیش نظر رکھ کر عدم جواز کا فتویٰ دیا ہے۔۱۵۳ حکام کو جو کچھ دیا جاتا ہے وہ رشوت ہی شمار ہوگا۔ اس لئے کہ اکثر یہ ہدایا عہدہ پر فائز ہونے کے بعد ہی ملتے ہیں۔ امانت کے باب میں مولانا گنگوہیؒ لکھتے ہیں کہ امین کو اس میں تصرف کرنا جائز نہیں ہے البتہ اگر امانت دار امین کو تصرف کی اجازت دے دے تو پھر جائز ہے لیکن اگر یہ مال، مال وقف ہو تو پھر تصرف ناجائز ہے۔۱۵۴

کتاب اللقطہ

لقطہ کا اصطلاحی معنی ھی رفع شی ، ضایع للحفظ علی الغیر لا للتملیك ۱۵۵

اس باب کا مشہور ترین مسئلہ یہ ہے کہ اگر مالک اپنی کوئی چیز کسی کے پاس بھول جائے تو جس شخص کے پاس یہ چیز پہنچے وہ اس کا کیا کرے۔ مولانا گنگوہیؒ لکھتے ہیں کہ اولاً اس کا انتظار کرے اگر اس کے آنے سے مایوس ہو جائے تو پھر اس کی طرف سے صدقہ کر دے۱۵۶ لیکن اگر صدقہ دینے کے بعد وہ شخص آ گیا تو اسے یہی چیز یا اس کا مثل ادا کرنا پڑے گا۔

اس موقع پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ پھر اس شخص کو سراسر نقصان ہے کہ پہلے اس نے چیز کی حفاظت کی پھر اس کا ضمان بھی اسی شخص کے ذمے آ گیا۔ صاحب ہدایہؒ اس کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس شخص کو خدائے تعالیٰ کے ہاں سے اس کا ثواب ملے گا۔۱۵۷

اس باب کے ذیل میں مولانا گنگوہیؒ اس اصول کی وضاحت فرماتے ہیں کہ غاصب مغصوب شے کا صحیح مالک اسی وقت ہو سکتا ہے جب مغصوب منہ سے معاف کرا لے یا اس کے مر جانے کی صورت میں اس

کے وارثین سے معاف کرالے۔ نیز یہ کہ اگر ایسا کرنا ممکن نہ ہوتو وہ چیز یا اس کا بدل مغصوب منہ کی طرف سے صدقہ کردے۔ ۱۵۸

جبر وغصب کے مسائل

مولانا لکھتے ہیں کہ اگر کوئی شخص کسی دوسرے پر کلمہ کفر کہنے کے معاملے میں جبر کرے تو اسے چاہئے کہ وہ کلمہ کہہ دے لیکن اگر عزیمت پر عمل کرتے ہوئے مرجانے کو ترجیح دے تو زیادہ ثواب ہے۔ ۱۵۹ غصب کے ذیل میں مسئلہ مرقوم ہے کہ بعض اشیاء منفعت عام کے لئے ہوتی ہیں ان کا کوئی شخص مالک نہیں ہوتا اگر کوئی شخص ماہی گیر سے جبراً مچھلیاں پکڑنے پر رشوت مانگے تو یہ ناجائز ہے۔ ۱۶۰

غصب میں غاصب شئے مغصوبہ کا مالک دو طرح سے بن جاتا ہے۔ اول یہ کہ اس کی قیمت مالک کو ادا کردے دوم یہ کہ اس میں کچھ تصرف کرلے لہذا اگر کسی حاکم نے کوئی چیز ظلماً خود لی اور پھر کسی شخص کو دے دی تو اس کے لئے لینا جائز ہوگا اور اگر بلاواسطہ کسی کو حکم دیا کہ اس سے چیز چھین لو تو پھر البتہ ناجائز ہوگا۔ وجہ یہی ہے کہ صورت اول میں اس نے کسی دوسرے کو چیز میں تصرف کرلیا ہے لہذا جائز ہے۔ صورت ثانیہ میں وہ خالص شئے مغصوبہ ہے لہذا لینا جائز نہیں ہے۔ ۱۶۱

وقف کے مسائل

وقف اور مساجد کے احکام

اصطلاح فقہ میں وقف سے مراد کسی چیز (ذات) کو ملک خدا میں دینا اور اس چیز کی منفعت کو خرچ کرنا ہے۔ ۱۶۲

کافر کی تعمیر کردہ مسجد

فتاوٰی میں مرقوم ہے کہ کافر کی تعمیر کردہ مسجد صحیح ہے۔ اس حکم کو مطلق رکھا گیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ واقف کا مسلمان ہونا ضروری نہیں ہے۔ ۱۶۳ لیکن یہ شرط ضروری ہے کہ اس تعمیر مسجد کے باعث

وہ لوگ مسلمانوں پر احسان نہ جتلائیں اور نہ ہی مسلمانوں کا ان کے اس تعاون کے باعث ان کے شعائر و افعال اپنا لینے کا خطرہ ہو۔۱۶۴ نیز مولانا گنگوہیؒ لکھتے ہیں کہ یہ تعمیر مساجد اور وقف کا فراس وقت صحیح ہوگا جب خود ان کے مذہب میں یہ تعمیر و وقف عبادت ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وقف کے لئے لازمی ہے کہ وہ قربت اور ثواب کی نیت سے ہو۔۱۶۵ پھر اس مسئلہ میں دونوں اقوال ہیں کہ آیا اس فعل کے ثواب ہونے کا مدار واقف کے مذہب پر ہوگا یا واقف کے اپنے خیال پر۔ مولانا گنگوہیؒ کا رجحان دوسرے قول پر معلوم ہوتا ہے وہ لکھتے ہیں۔

"جس کافر کے نزدیک مسجد بنانا عمدہ عبادت کا کام ہے اس کے مسجد بنانے کو حکم مسجد کا ہوگا"۱۶۶

مولانا اشرف علی تھانویؒ اور مفتی رشید احمد لدھیانوی کا رجحان بھی مولانا گنگوہیؒ کے قول کی طرف ہے۔۱۶۷

اسی طرح مال حرام سے بنائی گئی مساجد کے بارے میں فتاویٰ رشیدیہ کا جواب مجمل ہے۔ مولانا گنگوہیؒ لکھتے ہیں کہ مال حرام سے تعمیر کی گئی مسجد میں نماز نہ پڑھے۔ اگر ایسی جگہ نماز پڑھے جہاں تعمیر نہیں ہے تو جائز ہے۔۱۶۸

صاحب امداد الفتاویٰ لکھتے ہیں کہ اس کی متعدد صورتیں ہیں اگر محض دیواریں مال حرام سے بنی ہیں تو نماز جائز ہے۔ کیونکہ سجدہ اس زمین موقوفہ پر ہوگا البتہ اگر فرش مال حرام سے بنا ہے تو اسے اکھاڑ کر نیا فرش مال حلال سے بنالیں اور اگر وہ زمین ہی مال حرام سے خریدی گئی ہے تو پھر نماز اس میں درست نہیں لیکن ادب اس کا بھی ضروری ہے۔۱۶۹

اس کے علاوہ فتاویٰ میں وقف اور مساجد سے متعلق دیگر عمومی استفتاءات بھی منقول ہیں مثلاً ایک مسجد کا سامان دوسری مسجد میں لگانا، مسجد میں خرید و فروخت کرنا، مسجد میں دیا سلائی جلانے اور مسجد میں بلا ضرورت روشنی کرنے کا حکم مذکور ہے ان سب مسائل کے لئے چند فقہی قواعد درج ذیل ہیں۔

(۱) مسجد شعائر اللہ میں سے ہے۔ اس میں اسلام کی سب سے اہم ترین عبادت یعنی نماز ادا کی

جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مسجد میں خرید وفروخت کرنے اور بدبودار چیز استعمال کرنے سے منع کیا گیا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

من اکل من ھذہ الشجرۃ المنتنۃ فلا یقربن مساجدنا فان الملائکۃ تتاذی مما یتاذی منہ الانس۔ ۱ے

”جس نے اس بدبودار درخت سے کھایا (یعنی پیاز، لہسن وغیرہ) وہ ہمارے مسجدوں کے قریب ہرگز نہ آئے اس لیے کہ فرشتوں کو بھی اس چیز سے تکلیف پہنچتی ہے جس سے انسانوں کو تکلیف پہنچتی ہے“

(۲) وقف جس مقصد کے لئے کیا گیا ہو اس کو اسی مصرف میں استعمال کرنا ضروری ہے نیز جو چیز ایک مرتبہ وقف ہوگئی اس کی بیع، ہبہ اور میراث سب ممنوع ہیں۔ اسی لئے ابتدا ہی سے محض مسجد کے لئے وقف جگہ میں وضو خانہ وغیرہ بنانا جائز نہیں ہے۔ نیز یہی وجہ ہے کہ ایک مسجد کا سامان دوسری مسجد میں بلا ضرورت استعمال کرنا جائز نہیں ہے۔ ہاں اگر عامۃ المسلمین کی رائے یہی ہو تو پھر از راہ ضرورت اس کی اجازت دی جا سکتی ہے۔ ۱ے

(۳) مساجد مسلمانوں کی اولین ضرورت ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اگر حاکم مسلمانوں کے لئے مسجد کا انتظام نہ کرے تو ان مسلمانوں پر لازم ہے کہ وہ خود مسجد تعمیر کریں نیز اگر مسجد نمازیوں کے لئے تنگ ہے تو متولی حکومتی زمین کو ضرورت کے تحت بالجبر بھی استعمال کر سکتا ہے۔

(۴) مسجد میں چارپائی بچھانے کے متعلق مولانا عبدالحئی لکھنوی اور مولانا گنگوہیؒ کی رائے یہ ہے کہ جائز ہے مولانا گنگوہیؒ نے مزید وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ مسافر اور یتیم دونوں کے لئے چارپائی بچھانا درست ہے ۲ے۱ مولانا عبدالحئی اس کے لئے دلیل ابن ماجہ کی وہ حدیث بیان کرتے ہیں جس میں نبی علیہ السلام کے لئے مسجد میں تخت بچھانے کا ذکر ہے۔ ۳ے۱ یہ حدیث اعتکاف کے ایام کے متعلق ہے۔ احسن الفتاویٰ میں اسی فتویٰ کو سائل نے بنیاد بنایا ہے۔ مفتی رشید احمد لدھیانویؒ لکھتے ہیں کہ مولانا عبدالحئی کے فتویٰ سے محض معتکف کے لئے

چارپائی بچھانا جائز معلوم ہوتا ہے۔۳ےا الف لیکن اصل مسئلہ کے اعتبار سے مولانا گنگوہیؒ کا فتویٰ درست ہے۔ البتہ اگر اسے خلاف ادب شمار کریں تو علیحدہ بات ہے۔

نذر کے مسائل کا بیان

فرض وواجب صدقات کا مساکین پر خرچ کرنا ضروری ہے۔ مولانا لکھتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے نذر مانی تو پھر اس نذر کو اغنیاء پر خرچ کرنا جائز نہ ہوگا۔ ایسی نذر ادا نہ ہوگی۔

فتاویٰ میں نذر کی تین صورتیں منقول ہیں۔

(۱) کوئی شخص یہ نذر مانے کہ اگر میرا فلاں کام ہوگیا تو میں اتنے پیسے دوں گا۔

(۲) کوئی شخص یہ کہے کہ اگر میرا فلاں کام ہوگیا تو اتنے پیسوں کا ثواب فلاں بزرگ کو پہنچاؤں گا۔

(۳) کوئی یہ کہے کہ اگر میرا فلاں کام ہوگیا تو اتنے پیسے فلاں پیر کے نام دوں گا پھر یہ ضروری نہیں کہ منہ سے ہی اس شخص کا نام لے بلکہ اگر نیت میں وہ شخص متصور ہوگا اور اسی کے نام پر دینے کا ارادہ ہوگا تو اسی کے نام پر ادا ہوگا۔

صورت اول وثانی جائز اور صورت ثالث ناجائز ہے۔ اس لئے کہ نذر عبادت ہے اور عبادت غیر کے لئے نہیں ہوسکتی۔۴ےا

شکار اور ذبح کے مسائل

حنفیہ کے نزدیک مچھلی کے علاوہ دیگر دریائی جانور حرام ہیں لیکن وہ جانور پاک ضرور ہیں۔ امام شافعیؒ کے ہاں دریائی جانور حلال بھی ہیں۔۵ےا مولانا گنگوہیؒ لکھتے ہیں کہ ان دریائی جانوروں کے اعضاء وغیرہ کا استعمال درست ہے۔۶ےا

فقہا نے خرگوش کو حلال قرار دیا ہے۔۷ےا مولانا گنگوہیؒ سے سوال کیا گیا کہ بعض خرگوش ایسے ہیں جن کے کان بلی کی طرح ہیں اور بعض کے کان بکری کی طرح ہیں آیا دونوں اقسام حلال ہیں۔۸ےا الف یہی سوال امداد الفتاویٰ میں ذرا تفصیل سے مرقوم ہے۔ سائل لکھتا ہے کہ ہمارے دیار میں مشہور ہے کہ خرگوش وہی حلال ہے جس کے کھر ہوں جبکہ ہمارے دیار میں ایسے خرگوش پائے جاتے

ہیں کہ ان کے پنجے بلی کے پنجوں کی طرح ہیں۔۱۷۹

مولانا گنگوہیؒ لکھتے ہیں کہ دونوں قسم کے خرگوش حلال ہیں۔۱۸۰ مولانا اشرف علی تھانوی لکھتے ہیں کہ بادی النظر میں یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ خرگوش کی مختلف اقسام ہیں لہذا ہر قسم جائز ہے۔۱۸۱ صاحب ہدایہ نے اس کی حلت کی دلیل یہ لکھی ہے کہ نہ یہ پنجے سے شکار کرتا ہے اور نہ ہی گندگی کھاتا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ یہ ہرن کے مشابہ ہونے کے باعث حلال ہے۔۱۸۲

تحقیق فی المسائل میں مولانا گنگوہیؒ کا مقام

مولانا گنگوہیؒ کی فقہاء کی آراء پر گہری نظر تھی اور فقہ کے باریک اور دقیق مسائل آپ کے احاطہ علم میں تھے چنانچہ فتاویٰ عالمگیری میں الو جسے عربی میں بوم کہتے ہیں، اسے حلال لکھا ہے۔۱۸۳ مولانا گنگوہیؒ لکھتے ہیں کہ عالمگیری میں یہ جزئیہ غلط ہے۔ مولانا اپنا ذاتی مشاہدہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ہم نے دیکھا ہے کہ الو پنجے سے شکار کرتا ہے کہ الو پنجے سے شکار کرنے والا جانور حرام ہے۔۱۸۴ عالمگیری جیسی کثیر الفروعات کتاب کے مسائل کا استحضار، ان مسائل کی تحقیق وتفتیش میں مشاہدہ سے کام لینا اور پھر حتمی فیصلہ پر پہنچ جانا جس وسعت مطالعہ، انہماک فی المسائل اور رسوخ فی الفقہ کا پتا دیتا ہے وہ بجائے خود ظاہر ہے۔

قربانی اور عقیقہ کے مسائل

سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے وضاحت سے قربانی کے جانور، ان کی اصناف اور عمروں کا تعین فرمایا ہے۔ چنانچہ حدیث میں آتا ہے۔

لاتذبحوا الامسنة الا ان یعسر علیکم فتذبحوا جذعة من الضان۱۸۵

"ایک سالہ جانور ہی ذبح کیا کرو، ہاں اگر اس کی قربانی تم پر مشکل ہو تو پھر ضان میں سے جذع جائز ہے"۔

اس حدیث کے آخری ٹکڑے میں اس کا ذکر ہے کہ "ضان" کی صنف میں سے "جذع"

بھی جائز ہے۔ جزع چھ یا سات ماہ کے جانور کو کہتے ہیں جو اگر ایک سالہ ہم جنسوں میں کھڑا کر دیا جائے تو فرق کرنا ممکن نہ ہو۔ یہ رعایت صرف ''ضان'' کے لئے دی گئی ہے۔ تحقیق طلب امر یہ ہے کہ ''ضان'' سے کیا مراد ہے۔ فقہاء کی اکثریت نے اس کی تعین کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ''مالہ الیة'' یعنی وہ جانور جس کی چکی ہو اسے عرف میں ''دنبہ'' سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ علامہ شامی لکھتے ہیں۔

قوله من الضان ماله الية ۱۸۶

''ضان میں سے ہو اس سے مراد یہ ہے کہ اس کی چکی ہو''

صاحب شرح وقایہ لکھتے ہیں

والضان ماله الية ۱۸۷

''اور ضان وہی ہے جس کی چکی ہے''

متاخرین کے ہاں ضان کی تعیین میں اختلاف

متاخرین فقہاء ہند میں ''ضان'' کی تعیین میں اختلاف ہوا ہے۔ اس مسئلہ کو مشکلات الفقہ میں شمار کرنا چاہئے۔ مولانا لکھنوی لکھتے ہیں کہ میں نے علماء کے مجمع میں اس کا حل طلب کیا مگر کوئی شافی جواب نہ مل سکا۔

مولانا عبدالحئیؒ کی رائے

مولانا عبدالحئیؒ لکھنویؒ نے لکھا ہے کہ جب فقہاء نے ''ضان'' کی تعیین میں چکی والا جانور یعنی دنبہ متعین کر دیا ہے تو اب بھیڑ چھترہ وغیرہ اس میں داخل نہ ہوں گے بالفاظ دیگر بھیڑ چھ سات ماہ کی اتنی ... کہ ایک سالہ معلوم ہو تو اس کی قربانی جائز نہ ہوگی۔ یعنی اس کے لئے ایک سالہ ہونا ضروری ہے۔ ۱۸۸

مولانا گنگوہیؒ کی رائے

مولانا گنگوہیؒ کی رائے یہ ہے کہ اگر بھیڑ بھی یک سالہ نظر آتی ہو تو وہ بھی ''ضان'' کی تعریف میں داخل ہونے کے باعث قربانی کے قابل ہے۔ ۱۸۹ اب یہاں دو باتیں قابل غور ہیں

اول یہ کہ اگر مسئلہ وہی ہے جو مولانا گنگوہیؒ نے لکھا ہے تو پھر فقہاء کی آراء کا کیا جواب ہوگا دوم یہ کہ مولانا گنگوہیؒ کے فتویٰ کی بنیاد واستدلال کیا ہے؟

پہلے امر دوم کی وضاحت کی جاتی ہے

اس کی وضاحت اس طرح ہے کہ جہاں امر شرعی کا اثبات لغت پر موقوف ہو وہاں تائید شرعی کی حاجت نہیں رہتی۔ اس اصول کو سامنے رکھا جائے تو مولانا گنگوہیؒ کے فتویٰ کا متدل دو امور ہیں۔

امر اول یہ ہے کہ علمائے لغت عرب نے ''ضان'' کی تعریف وتعیین میں دو قسم کے الفاظ استعمال کئے ہیں اور وہ دونوں قسم کے الفاظ ایسے ہیں جن سے ''ضان'' میں دنبہ کے علاوہ بھیڑ بھی شامل ہوجاتی ہے۔ بعض حضرات نے ضان کی تعریف میں 'ذوالصوف من الغنم'' کہا ہے۔ اور بعض نے ''خلاف الماعز من الغنم'' بیان کیا ہے۔ بیان کیا ہے۔ چنانچہ قدیم وجدید لغویین کے مندرجہ ذیل اقتباسات پیش نظر ہیں۔

(۱) الضائن : الضائن من الغنم ذوالصوف ویوصف به فیقال کبش ضائن ۱۹۰

(۲) الضائن من الغنم ذوالصوف ۱۹۱

(۳) الضائن : ذوالصوف من الغنم ۱۹۲

(۴) الضائن : ذوالصوف من الغنم خلاف الماعز ۱۹۳

(۵) الضائن : خلاف الماعز من الغنم ۱۹۴

(۶) الضائن : الضعیف وخلاف الماعز من الغنم ۱۹۵

(۷) الضائن ذوات الصوف من الغنم ۱۹۶

ان حوالہ جات سے ظاہر ہے کہ ''ضائن'' کے معنی میں توسع ہے یعنی ہر اون والے جانور کو ضان کہا جاتا ہے نیز جو بھی ماعز یعنی بکری کے علاوہ ہوگا اسے ضان کہا جائے گا۔ سو ظاہر ہے کہ بھیڑ بھی

اس میں داخل ہے۔

مستدل دوم: دوسری دلیل یہ ہے کہ قرآن میں خدائے تعالیٰ نے اصناف ثمانیہ کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا ہے۔

تمنية ازواج من الضان اثنين ومن المعز اثنين ۱۹۷

اس کی تفسیر میں بھی مفسرین لکھتے ہیں کہ دونوں انواع "مالہ الية" اور "ومالسيت له الية" شامل ہیں چنانچہ یہاں بھی مفسرین نے "ذوالصوف من الغنم" (اون والے جانور) سے تفسیر کی ہے۔

(۱) "ويراد بالزوجين من الضان" "الكبش والنعاجة" ۱۹۸

(۲) "والضان ذوات الصوف من الغنم وهى جمع ضائن" ۱۹۹

(۳) "والضان ذوات الصوف من الغنم وهو جمع ضائن و يقال للانثى ضائنة" ۲۰۰

عبارات فقہاء کی توجیہہ

وہ فقہاء جنہوں نے محض چکی والے جانور کو ضان کا مصداق ٹھہرایا ہے اُنؒ کے قول کی توجیہہ کرتے ہوئے صاحب احسن الفتاویٰ لکھتے ہیں کہ یہ تعریف "ماله الية" قید احترازی نہیں بلکہ تعریف بالنوع الاغلب ہے۔ یعنی ضان کی وہ غالب نوع جو عرب میں پائی جاتی تھی وہ چکی والا جانور ہی تھا یہ معنی نہیں کہ جو چکی والا نہیں وہ ضان میں داخل نہیں۔ ۲۰۱

مولانا گنگوہیؒ کے فتویٰ کی اہمیت

مولانا گنگوہی کی رائے اور فتویٰ کو متاخرین میں سے معتمد اور عظیم علماء نے قبول کیا ہے۔ چنانچہ مولانا اشرف علی تھانوی، مفتی کفایت اللہ دہلوی اور مفتی رشید احمد لدھیانوی وغیرہ علماء شامل ہیں۔ ۲۰۲

باب ہذا کے دیگر مسائل میں سے ایک مسئلہ یہ ہے کہ کسی میت کی طرف سے اس کی وصیت

پڑ کی جانے والی قربانی میں سے یہ قربانی دینے والا شخص خود نہیں کھا سکتا۔ اگر اس میت کی طرف سے اس کی وصیت کے بغیر قربانی دیتا ہے مثلاً نبی علیہ السلام کی طرف سے قربانی دی تو پھر اپنے استعمال میں لا سکتا ہے۔ امام ابوحنیفہ کے ہاں دوسرے ائمہ کے خلاف عقیقہ سنت ہونے کی بجائے مباح ہے لہذا عبادت کی نیت کئے بغیر ثواب نہ ہوگا۔ ۲۰۳؎

کتاب الحظر والاباحۃ

حظر کا لغوی معنی روکنا ہے جبکہ اباحۃ کا معنی کسی چیز کو مباح قرار دینا ہے۔ کتب فتاویٰ میں یہ باب اسی عنوان کے تحت ذکر کیا جاتا ہے جبکہ فقہ کی کتابوں میں اسے "کتاب الکراھیہ" وغیرہ کے عنوان سے ذکر کیا جاتا ہے۔

باب ہذا میں اکل و شرب، نشست و برخاست، کلام اور لباس وغیرہ جیسے عمومی مسائل سے بحث کی جاتی ہے۔ فتاویٰ رشیدیہ میں یہ باب دوسرے تمام ابواب کی نسبت طویل ہے۔ آسانی کی خاطر اسے مختلف مجموعی عنوانات کے تحت بیان کیا جاتا ہے تاکہ ایک طرف ان مسائل سے متعلقہ اصول قواعد بیان کئے جاسکیں اور دوسری طرف اختصار ملحوظ رہے۔

میلوں وغیرہ میں شرکت کا حکم

قرآن و حدیث کی متعدد نصوص میں جاہل، ظالم اور بے وقوف لوگوں کے ساتھ مجالست ممنوع قرار دی گئی ہے چنانچہ قرآن پاک میں ارشاد ہے۔

"فلا تقعد بعد الذکری مع القوم الظلمین" ۲۰۴؎

"نصیحت آ جانے کے بعد اب ظالم قوم کے ساتھ آپ نہ بیٹھیں"

نیز ارشاد ہے۔

"واذا خاطبھم الجھلون قالوا سلما" ۲۰۵؎

"جب وہ جاہلوں سے مخاطب ہوں تو وہ کہتے ہیں سلام"

فقہاء نے ان نصوص کی روشنی میں حدیث "من کثر سواد قوم فھو منھم" کو مستدل

بناتے ہوئے کفار وفساق کی مجلسوں میں شرکت کوممنوع قرار دیا ہے۔۲۰۶

مولانا گنگوہیؒ کے ہاں ان مسائل میں عزیمت کے پہلو پر فتویٰ تھا چنانچہ لکھتے ہیں کہ کفار کے میلوں اور مسلمانوں کے مجامع مثلاً عرس وغیرہ میں مطلقاً شرکت ممنوع ہے۔خواہ یہ شرکت تجارت کی غرض سے ہوخواہ تفریح کی غرض سے ۲۰۶، الف لیکن ظاہر ہے کہ مولانا کے یہ فتاویٰ سد باب کے لئے ہیں تا کہ لوگوں کو ان مجلسوں سے دور رکھا جائے۔

یہی وجہ ہے کہ مولانا اشرف علی تھانویؒ لکھتے ہیں کہ کفار وفساق کی ہر مجلس ایسی نہیں ہے کہ اس میں شرکت حرام ہو۔ بلکہ محض وہ مجالس جواز خود معصیت ہیں ان میں شرکت ممنوع ہوگی۔۲۰۷

جو مجالس مسلمانوں ہی کے خلاف منصوبہ بندی کے لئے منعقد کی گئی ہوں اس کا بھی یہی حکم ہے۔اس پر یہ اشتباہ ہوتا ہے کہ خود سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم عکاظ وغیرہ کے میلوں میں تبلیغ دین کے لئے شریک ہوتے رہے ہیں۔مولانا گنگوہیؒ اس کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اگر چہ اشاعت دین کے لئے میلوں میں شرکت جائز ہے مگر کسی ایسے شخص کا شریک ہونا جس سے لوگوں کے لئے راہ کھلتی ہو نا جائز ہے۔۲۰۸

مالی معاملات سے متعلق احکام

شریعت نے نفع لینے کی کوئی حد متعین نہیں کی مگر غبن فاحش سے منع کیا ہے۔غبن فاحش کی تقدیر علماء کرام نے یہ کی ہے کہ مال تجارت میں بازاری نرخ سے پانچ فیصد سے زیادہ لینا' حیوانات میں دس فیصد سے زیادہ لینا اور جائیداد وغیرہ میں بیس فیصد زیادہ لینا۔۲۰۹

مولانا گنگوہیؒ نے بھی اسی پر فتویٰ دیا ہے کہ غبن فاحش نہ ہوتو نفع کی مقدار متعین نہیں ہے جس قدر چاہے نفع کما سکتا ہے۔البتہ اس نفع کا علم مشتری کو ہونا چاہئے۔۲۰۹، الف مولانا نے اس مسئلہ کی بھی وضاحت فرمائی ہے کہ بعض اوقات اطباء مریضوں کو ایک خاص عطار سے دوائی لینے کا مشورہ دیتے ہیں اور پھر ہر نسخہ کے عوض اس عطار سے متعین رقم لیتے ہیں یہ نا جائز ہے۔اس زمانہ میں پیشہ وکالت میں عموماً جھوٹ اور سچ سب ہی کی وکالت کرنی پڑتی ہے۔اس رو سے یہ پیشہ جائز نہیں

ہے۔۲۱۰

حقہ پینے کا حکم

مولانا گنگوہیؒ کے دور میں یہ مسئلہ اٹھایا گیا کہ حقہ پینے کا کیا حکم ہے علمائے کرام نے اس بارے میں مختلف جوابات تحریر فرمائے بعض نے اسے مکروہ تحریمی قرار دیا بعض نے مکروہ تنزیہی جبکہ بعض کی رائے یہ تھی کہ یہ مباح ہے۔ مسئلہ کا مدار اس چیز پر ہے کہ تمباکو کا کیا حکم ہے۔ نیز حقہ پینے سے منہ میں پیدا ہونے والی بدبو اور دیگر مفسدات کس درجہ میں مکروہ ہیں۔ جہاں تک تمباکو کا تعلق ہے تو وہ مباح ہے۔ علامہ شامیؒ نے بڑی وضاحت سے اس مسئلہ کو بیان کیا ہے کہ اشیاء میں اصل اباحت ہے اورحرمت بغیر دلیل کے ثابت نہیں ہوسکتی۔

(والتتن) وللعلامة الشيخ علی الاجهوری المالکی رسالة فی حله نقل فيها انه افتی بحله من يعتمد عليه من ائمة المذاهب الاربعة قلت والف فی حله ايضا سيدنا العارف عبدالغنی النابلسی رسالة سماها الصلح بين الاخوان فی اباحة شرب الدخان الی شفاء بالنص القطعی ۲۱۱

''علامہ شیخ علی الاجہوری المالکی کا ایک رسالہ بھی اس موضوع پر ہے جس میں انہوں نے مذاہب اربعہ کے معتمد علماء سے تمباکو کا حلال ہونا نقل کیا ہے نیز اس کے حلال ہونے پر ہمارے استاد عبدالغنی النابلسی کا رسالہ بھی ہے جس کا نام ''الصلح بین الاخوان فی اباحۃ شرب الدخان ہے''۔

مولانا گنگوہیؒ سے اس کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ نے فرمایا کہ تمباکو مباح ہے اور اس کی خرید وفروخت بھی جائز ہے۔ البتہ بو آنے کے باعث مکروہ تنزیہی ہے۔۲۱۲

مولانا عبدالحئی لکھنوی نے ایک فتویٰ میں اس کا استعمال ترک اولی بتایا ہے۲۱۳ تمباکو کے باعث منہ کی بدبو مکروہ تحریمی ہے کیونکہ اس میں ایذا مسلم ہے۔ مولانا لکھنویؒ ایک اور مفسد کی طرف

اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس میں تشبہ بالکفار ہے۔ مولانا اشرف علی تھانویؒ نے اس کے متعلق ایک تفصیلی فتویٰ میں اس بات کا اظہار فرمایا کہ تمباکو پینے والے مختلف اغراض رکھتے ہیں۔ اسی طرح تمباکو کی بھی مختلف اقسام ہیں۔ مولانا لکھتے ہیں کہ نفس تمباکو تو مباح ہے کیونکہ اس کے باعث نشہ نہیں آتا صرف حدت دماغ ہوتی ہے چنانچہ اس میں حرمت' کراہت تحریمی وتنزیہی سب کسی عارض ہی کی وجہ سے آئیں گی جس عالم نے جس درجہ کے عوارض دیکھے ہیں اسی درجے کا حکم لگایا ہے اور یہی وجہ ہے کہ علماء کے اقوال اس بارے میں مختلف ہوئے ہیں۔ آخر میں لکھتے ہیں بالجملہ اسکا پینا گناہ سے خالی نہیں ہے۔۲۱۴ بہتر یہی ہے کہ جب یہ تمباکو (سگریٹ کی شکل میں) کفار وفساق کا شعار بن چکا ہے تو اسے ممنوع قرار دے دیا جائے۔۲۱۵

رسوم سے متعلق مسائل

مولانا نے ایک فتویٰ کے ذیل میں لکھا ہے کہ برادی وغیرہ کے غیر شرعی قوانین کو قبول کرنے والے بھی ظالم ہیں۔ وقت کے ایک عالم نے اس مسئلہ کی تائید کی ہے۔ ان باب یعنی حظر واباحتہ کے اکثر مسائل مفتی کے ذوق سے بھی تعلق رکھتے ہیں۔ چنانچہ لکھتے ہیں کہ مردوں کو جھولا جھولنا جائز ہے لیکن زیادہ مشغولی مناسب نہیں ہے۔ اسی طرح لکھتے ہیں کہ سالگرہ کے موقع پر لوگوں کو کھانا کھلانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اسی طرح اس زمانے کی ایک رسم کے متعلق سائل نے سوال کیا ہے کہ ہندوؤں کی برات میں باغ بہاری لوٹنے میں حکومتی ملازمین کا شریک ہونا کیسا ہے جبکہ وہاں منجانب سرکار متعین ہوتے ہیں۔ مولانا لکھتے ہیں کہ اگر حکومت نے لوٹنے کی اجازت دی ہو تو اس مین کوئی حرج نہیں۔ نکاح کے وقت عموماً کھجوریں وغیرہ لوٹائی جاتی ہیں اور اس کی سند میں حدیث پیش کی جاتی ہے مولانا لکھتے ہیں یہ حدیث ضعیف ہے۔ اس رسم میں اکثر لوگ زخمی ہوجاتے ہیں لہٰذا ایذاء مسلم کے باعث نیز بے تعظیمی مسجد کی وجہ سے یہ رسم اختیار کرنا مناسب نہیں۔ بچہ کی دینی تعلیم کی ابتداء میں بسم اللہ کی رسم کی جاتی ہے۔ فتاویٰ میں مرقوم ہے کہ اس کے لیے ابتدائے مکتب کی قید نہیں۔ نیز اگر رسماً شادی سے پہلے دوستوں کو کھانا کھلا دیا جائے تو یہ بھی جائز ہے، بشرطیکہ نہ ریا ہو، نہ ضروری سمجھتا ہو۔۲۱۶ بہشتی زیور

مصنفہ مولانا اشرف علی تھانوی میں بزرگوں کے القابات میں قبلہ وکعبہ وغیرہ کا بھی ذکر ہے۔۲۱۷ جبکہ فتاویٰ رشیدیہ میں ان القابات و ناجائز لکھا ہے۔۲۱۸ نبی علیہ السلام نے فرمایا "لاتطرونی" کہ میرا مقام حد سے زیادہ نہ بڑھاؤ۔ جب نبی علیہ السلام نے اپنے حق میں ایسے مبالغہ آمیز کلمات کہنے سے منع فرمایا ہے تو کسی بزرگ کے حق میں ان کا بولنا کس طرح جائز ہو سکتا ہے۔امداد الفتاویٰ میں اس تعارض کا حل یہ پیش کیا گیا ہے کہ مدار نیت پر ہے اگر از روئے ادب کہے تو درست ہے ورنہ ناجائز ہے۲۱۹ لیکن جس معاشرے میں اعتقاد کا ضعف بہت زیادہ ہو اس میں ایسے الفاظ کا ترک کرنا ہی مناسب ہے۔

لباس سے متعلق احکام

لباس کا بنیادی مقصد ستر پوشی ہے اور یہی ستر پوشی انسان کی زینت ہے۔قرآن میں ارشاد ہے۔

"یبنی آدم قد انزلنا علیکم لباسا یواریٔ سوآتکم وریشا"۲۲۰

"اے بنی آدم ہم نے تمہارے لیے لباس پیدا کیا جو کہ تمہاری شرمگاہوں کو چھپاتا ہے اور تمہارے لیے موجب زینت بھی ہے"

ستر پوشی کے بھی درجے ہیں ایک تو وہ معروف (اصطلاحی) درجہ ہے کہ سارا بدن کسی نہ کسی لباس سے ڈھکا ہوا ہو جبکہ دوسرا درجہ وہ ہے جو فرض ہے' وہ یہ ہے کہ شریعت نے مرد وعورت کے لئے علیحدہ علیحدہ ستر مقرر کی ہے جس کا ڈھکنا ان پر فرض ہے۔حنفیہ کے نزدیک مرد کی ستر ناف سے گھٹنوں تک ہے۔

"وعورة الرجل ماتحت السرة الى الركبة والركبة من العورة"۲۲۱

"مرد کی ستر ناف سے گھٹنے تک ہے اور گھٹنا ستر میں شامل ہے"۔

جبکہ عورتوں کی ستر سارا جسم ہے سوائے چہرہ' ہاتھوں اور قدموں کے

وبدن الحرة كلها عورة الا وجهها وكفيها وهذا تنصيص على ان

القدم عورة ویروی انها لیست بعورة وهو الاصح ۲۲۲

''عورت کا سارا بدن سوائے چہرے اور ہتھیلیوں کے ستر ہے اس سے صاف معلوم ہوگیا کہ پاؤں ستر میں داخل ہے۔ایک روایت میں ہے کہ پاؤں ستر میں داخل نہیں وہی زیادہ صحیح ہے''۔

ان بنیادی اصولوں کی روشنی میں فقہاء نے ہر ایسے لباس کو ممنوع قرار دیا ہے جس سے اعضائے انسانی (فاحشہ) ظاہر ہوں۔نیز ہر وہ لباس بھی ممنوع ہوگا جو ہنود' یہود اور نصاریٰ کا لباس ہونے کے باعث ان کا شعار بن چکا ہو۔۲۲۳ چنانچہ مولانا گنگوہیؒ نے انہیں اصولوں کی روشنی میں مختلف ملبوسات کا شرعی حکم بتلایا ہے۔ترکی ٹوپی کے بارے میں لکھتے ہیں۔

''ٹوپی ترکی اصل شعائر نیچریونکا ہے مگر جب دوسرے لوگوں میں بھی شائع ہوجائے تو مضائقہ نہیں ہے۔''۲۲۴

ایک جگہ اچکن وانگرکھے کے بارے میں لکھتے ہیں۔

''جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب کا لباس قمیص تھا اور اب اس زمانہ کے اچکن وانگرکھ وغیرہ کا حکم یہ ہے کہ جو لباس کسی قوم کے ساتھ مخصوص اور اس کا شعار ہو نا جائز ہے وہ ورنہ جائز ہے۔لباس کے بارے میں کلیہ ہے سب کا حکم اسی سے نکل آوے گا'' ۲۲۵

مردوں کو سرخ رنگ پہننا حرام ہے۔لیکن اس میں تفصیل یہی ہے کہ معصفر تو بالاتفاق حرام ہے جبکہ اس کے علاوہ میں اختلاف ہے۔عبداللہ بن عمر اور اسماء بنت ابی بکرؓ جواز کے قائل ہیں اور یہی حنفیہ کی رائے ہے لیکن چونکہ اس میں علماء کا اختلاف ہے لہذا احتیاط نہ پہننے میں ہے اور فتویٰ جواز کا ہے۔۲۲۶ ریشم صرف ہاتھ کی چار انگلی کی مقدار جائز ہے۔اس سے زائد کا استعمال مردوں کے لئے ناجائز ہے۔اس کی تحدید یہ ہے کہ چار انگلیاں ملی ہوئی ہوں۔۲۲۷ عورتوں کو ہر قسم کا زیور پہننا جائز ہے بعض فقہاء نے صرف سونے اور چاندی کا زیور جائز رکھا ہے۔مگر مولانا نے اسی قول کو ترجیح دی ہے

کہ عورتوں کے لئے ہر قسم کے زیور کی اجازت ہے مفتی رشید احمد لدھیانوی نے بھی اسی رائے کو ترجیح دی ہے۔۲۲۸

"عن ابی موسی الاشعریؓ ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال حرم لباس الحریر والذهب علی ذکور امتی واحل لاناثهم" ۲۲۹

"رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ریشم اور سونا میری امت کے مردوں پر حرام ہے جبکہ عورتوں کے لیے حلال ہے"۔

مولانا ظفر احمد عثمانی لکھتے ہیں۔

"وفیه ایضاً یجوز للنساء لبس انواع الحلی کلها من الذهب والفضة والخاتم والحلقة والسوار و الخلخال والطوق ۲۳۰

"مذکورہ روایت سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ عورتوں کے لیے سونے اور چاندی وغیرہ تمام قسموں کا زیور حلال ہے۔ انگوٹھی، کڑا، کنگن، پازیب، گلوبند وغیرہ"

مولانا گنگوہیؒ نے اس باب مین وضاحت فرمائی ہے کہ ہر وہ چیز جو ملت کفار کا شعار ہو وہ اس وقت تک ناجائز رہے گی جب تک کہ عام مسلمان بھی اسے اپنا نہ لیں۔ لہٰذا اگر کوئی لباس مسلم اور غیر مسلم میں عام ہوجائے تو اس کا پہننا جائز ہوگا۔ کھڑاؤں جسے عربی میں قبقاب کہتے ہیں کسی وقت میں جوگیوں کا شعار تھا لیکن جب عام لوگوں میں اس کے پہننے کا رواج ہوگیا تو اب یہ انکا شعار نہ رہا۔ لہٰذا اس کا استعمال جائز ہے۔ مولانا نے اس مقام پر مجموعۃ الفتاویٰ کے کھڑاؤں کو بدعت کہنے کی تردید اسی اصول مذکورہ کے مطابق کی ہے کھڑاؤں لکڑی سے بنے ہوئے جوتے کو کہتے ہیں۔ ۲۳۱

فتاویٰ میں سونے اور چاندی کے بٹنوں کا جواز لکھا ہے لیکن درمختار کی جس عبارت سے استدلال کیا ہے اس میں "ازرار" کا لفظ آیا ہے۔ ۲۳۱الف اس کا ترجمہ گھنڈی ہے جو کپڑے کے اندر سلائی کردی جاتی ہے۔ فقہاء نے سونے اور چاندی کے ازرار کو درست کہا ہے۔

"لاباس بازرار الديباج و الذهب" ۲۳۲

"سونے اور چاندی کے ازرار میں کوئی حرج نہیں"

لا بأس بلبس الثوب ازا کان ازراره دیباجا اوذهبا ۲۳۳

اب ازرار کا معنی بٹن نہیں ہیں بلکہ وہ گھنڈی ہے جو کپڑوں کے ساتھ سلی ہوئی ہوتی ہے اس پر مندرجہ ذیل شواہد موجود ہیں۔

(۱) ازرار الدیباج کا لفظ بھی یہی بتلا رہا ہے۔

(۲) ملبوسات میں جہاں فضۃ اور ذہب کا تذکرہ آ رہا ہے وہاں یہی مراد ہے

"لایکره علم الثوب من الفضة ویکره من الذهب" ۲۳۴

"چاندی کی گھنڈی مکروہ نہیں، سونے کی مکروہ ہے"۔

کیونکہ اگر خالص قطعہ ذہب وفضہ مراد لیا جائے تو وہ حرام ہوگا۔

(۳) بٹن تابع ثوب تو ہیں مگر مستقل سونے اور چاندی کے ٹکڑے ہیں لہذا وہ زیور میں داخل ہوں گے جو مردوں کے لئے ناجائز ہے۔

(۴) ریشم، سونا اور چاندی وغیرہ کی اشیاء کے استعمال کے ساتھ عدم ریا وتکبر کی قید لگائی جاتی ہے اور یہاں اکثر سونے اور چاندی کے بٹن محض فخر وتکبر کے لئے استعمال ہوتے ہیں لہذا عدم جواز ہی میں احتیاط ہے۔

ان قرائن پر نظر رکھتے ہوئے مولانا اشرف علی تھانوی اور دیگر حضرات نے فتاوی رشیدیہ کے اس فتوی کے خلاف فتوی دیا ہے۔ ۲۳۵

کذب وغیبت کے متعلق احکام: علماء نے چار جگہوں میں جھوٹ بولنے کی اجازت ذکر کی ہے۔ ابن وہبان لکھتے ہیں۔

وللصلح جاز الکذب اودفع ظالم

واهل لترضی والقتال لیظفروا ۲۳۶

چنانچہ مولانا گنگوہیؒ لکھتے ہیں کہ اپنے حق کے حصول کے لئے جھوٹ بولنے کی اجازت ہے۔ اسی طرح عرض مسلم کی حفاظت کے لئے بھی جھوٹ بولنے کی گنجائش ہے لیکن حد درجہ یہی کوشش کرے کہ تعریض سے کام لے۔ تعریض کا مفہوم یہ ہے کہ صورۃ کذب ہو حقیقت میں کذب نہ ہو۔ ۲۳۷

اسی طرح غیبت بھی چند مواضع میں جائز ہے

وذكر مساوی الشخص ليس بغيبة

اذا كان مهتما له حين يذكر

ولا أهل مصر حيث يقصد بعضهم

ولا في مصل بان منه التضرر ۲۳۸

اس کے علاوہ بوقت مشورہ نکاح کسی بدعقیدہ کے بارے میں خبر، حاکم سے ظالم کی شکایت وغیرہ بھی غیبت میں بھی غیبت کی اجازت ہے۔ ۲۳۹

اسی روشنی میں مولانا گنگوہیؒ لکھتے ہیں کہ فاسق کی غیبت کرنا اس نیت سے جائز ہے کہ لوگ اس کی برائی سے محفوظ رہیں۔ ۲۴۰

حدیث مبارکہ میں آتا ہے کہ جس شخص نے فاسق کی عزت وتکریم کی اس نے عمارت دین کو منہدم کرنے میں مدد دی۔ اسی لئے علماء لکھتے ہیں کہ فاسق و کافر کی تعریف نہیں کرنی چاہئے۔ مولانا گنگوہیؒ لکھتے ہیں کہ اگر اس کے کسی ایسے فعل کی تعریف کی جائے جو اس کے کفر وفسق سے تعلق نہیں رکھتا تو اس کی گنجائش ہے۔ اگر کسی ایسے امر پر تعریف کی جو اس کے فسق کی تائید کرتا ہے تو یہ جائز نہیں۔ ۲۴۱

حلق اور قصر وغیرہ کے احکام

اس عنوان کے تحت اعضاء جسم سے متعلق فتاوی مذکور ہیں۔ مولانا گنگوہیؒ نے ایک مقام میں لکھا ہے کہ گردن سر سے جدا عضو ہے لہذا وہ حدیث جس میں سر کے بعض حصے کے بال رکھنے اور بعض کے منڈوانے کا ذکر ہے۔ اس کا اطلاق صرف عضو سر پر ہوگا۔ اگر کسی شخص نے گردن کے بال صاف

کر دیئے تو وہ اس حدیث کے ذیل میں نہیں آئے گا۔۲۴۲

اس پر اس وقت کے ایک عالم نے اعتراض کیا کہ گردن کے بال اگر سر کے بالوں کے بغیر منڈوائے جائیں تو بھی مکروہ تحریمی ہے ۲۴۳ اور استدلال فتاویٰ عالمگیری کی مندرجہ ذیل عبارت سے کیا۔

"وعن ابی حنیفة یکره ان یحلق قفا الا عندا الحجامة کذا فی الینا بیع" ف ۲۴۴

"امام ابوحنیفہ کے ہاں صرف گدی کے بال صاف کروانا سر کی بغیر حجامت کے مکروہ ہے"۔

مولانا گنگوہیؒ کا جواب بالکل درست تھا۔ اس لئے کہ قفا کا معنی "موخر راس" ہے جسے عرف میں "گدی" کہتے ہیں۔ یہ سر کا حصہ ہے جبکہ گردن ایک علیحدہ عضو ہے مولانا کو احادیث سے استدلال پر کامل عبور تھا چنانچہ اسی اعتراض کے جواب کے ذیل میں لکھتے ہیں کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا۔

"یعقد الشیطان علی قافیة احدکم ثلث عقد"

"شیطان تم میں سے کسی کی گردن پر تین گرہ لگاتا ہے"۔

مولانا لکھتے ہیں کہ تعجب ہے عالم مذکور کی محض روایات پر نظر ہے تفقہ سے انہیں کوئی مس نہیں ورنہ اسی حدیث پر غور کریں کہ اس میں قافیۃ کا معنی گردن ہے یا گدی ۲۴۵ اس کے علاوہ چند عمومی مسائل خضاب لگانا مہندی لگانا اور ننگے پیر چلنے کے بارے میں بھی استفتات منقول ہیں۔ کمر میں کسی رسی وغیرہ کا باندھنا اگر چہ جائز ہے لیکن اگر کسی غرض سے نہ ہو تو فضول ہے لہذا اس کا ترک مناسب ہے۔ ۲۴۶ تمام بدن کے بالوں کو بھی اگر صاف کیا جائے تو اس کی اجازت ہے۔ البتہ رخسار پر جو بال آتے ہیں ان کا صاف کرنا خلاف اولی ہے بہتر یہی ہے کہ ایسا نہ کرے۔ ۲۴۷

جانوروں کے متعلق مسائل

جانور ضرورت کے تحت خصی کرنا جائز ہے۔ اسی طرح خچر پیدا کرنا بھی جائز ہے۔ ۲۴۸

احناف کے ہاں سمک یعنی مچھلی کے علاوہ باقی تمام بحری جانور حرام ہیں۔۲۴۹ البتہ یہ جانور پاک ہیں اس لئے فتاویٰ میں دوائیوں میں ان کے استعمال کو جائز قرار دیا ہے۔ مولانا لکھتے ہیں کہ جو کوا گندگی نہیں کھاتا وہ حلال ہے۔۲۵۰ فتاویٰ میں مرقوم ہے کہ جس جگہ اس کوے کو بھی لوگ حرام جانتے ہوں وہاں اس کے کھانے والوں کو اظہار مسئلہ کے باعث ثواب ہوگا۔

متفرق مسائل

فتاویٰ میں اہل تشیع کے ساتھ مراسم رکھنے سے منع کیا گیا ہے۔روافض کی مجالس میں شریک ہونا اور حضرت حسین کی مورتی وغیرہ رکھنے سے منع کیا گیا ہے۔ ہندوؤں کی بارات وغیرہ میں جانے کی بھی ممانعت کی گئی ہے۔۲۵۱ فتاویٰ میں تداوی بالمحرمات کا مسئلہ بھی زیر بحث آیا ہے۔۲۵۲

احتکار مطلقاً ممنوع نہیں ہے بلکہ اگر اپنی ضرورت کے تحت یا گرانی وغیرہ کی نیت کے بغیر غلہ روک کر رکھے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔۲۵۳

فقہاء نے اعضائے انسانی کے استعمال سے منع فرمایا ہے۔ اسی لئے انسانی ہڈیوں کی فروخت بھی ممنوع قرار دی گئی ہے۔۲۵۴ آلات لہو ولعب کی خرید وفروخت اور ان کا استعمال حرام ہے۔فتاویٰ میں مرقوم ہے کہ راگ بغیر مزامیر کے درست ہے۔مولانا ایک جگہ آواز ملا کر چند لوگوں کے مناجات پڑھنے کے بارے میں لکھتے ہیں:

> ''اس طریق سے مناجات یا مدح پڑھنا بشرطیکہ کوئی فتنہ کا خوف نہ ہو نہ قید کسی وقت خاص کی نہ ہو مضمون خلاف شرع ہو نہ کسی دوسرے کی نماز یا ذکر میں حرج ہوتا ہو نہ پڑھنے والے کی نماز قضاء ہو جانے یا جماعت رہ جانے کا خوف ہو الغرض تمام مفاسد شرعیہ سے خالی ہو تو مباح ہے۔۲۵۵

مالدار آدمی کا سوال کرنا

مولانا گنگوہی کا طرز اور طریقہ یہ تھا کہ جب کسی شرعی مسئلہ کی وضاحت فرماتے تھے تو لوگوں کی ملامت اور اعتراضات کی پرواہ نہیں کرتے تھے۔ جب پیشہ ور گداگروں کے بارے میں استفتاء

آپ کے پاس آیا تو آپ نے کسی کی پرواہ نہ کرتے ہوئے بغیر مطلقا .... نے کا فتوٰی دے دیا۔ ۲۵۶ صاحب درمختار اگر چہ اس مسئلہ کی وضاحت فرما چکے تھے مگر علماء عوام کے ڈر سے صحیح مسئلہ نہیں بتلاتے تھے۔ مولانا نے واضح الفاظ میں فتوٰی دیا کہ جس شخص کے پاس ایک دن کا کھانا ہو اور وہ سوال کرے تو یہ حرام ہے اور جو اس سائل کو کچھ دے وہ بھی حرام ہے اس لئے کہ حرام کی اعانت بھی حرام ہے۔ اس استفتاء کا نکلنا تھا کہ ہر ایک جانب سے اعتراضات' خدشات اور وسواس کی بھرمار ہوگئی۔ ان معترضین کا سب سے بڑا مستدل آیت "واما السائل فلا تنهر" ۲۵۷ تھی۔ مولانا گنگوہیؒ خود نزول آب کے باعث کتب کا مطالعہ نہیں کر سکتے تھے لہذا متعلقین اور خصوصاً مولانا یحیٰی صاحب کاندھلوی کو حکم فرمایا کہ مفسرین کی آراء دیکھیں۔ کسی مفسر نے بھی اس مسئلہ کے اعتبار سے آیت کی وضاحت نہ کی تھی بلکہ ان کی تفسیر خود معترضین کے لئے تائید بن رہی تھی۔

"فلا تزجره فابذل قليلا او رد جميلا"

"ڈانٹ مت تھوڑا دے دو یا اچھے طریقے سے رد کر دو"

مولانا نے فرمایا افسوس ہے کہ کسی مفسر نے تہہ کی بات نہیں لکھی پھر خود ان آیات کی تفسیر فرمائی۔ مولانا نے فرمایا کہ قرآن میں "فلا تنھر" کا لفظ آیا ہے جس کا معنی یہ ہے کہ جھڑکو مت اس سے سائل کو دینے کا مفہوم کہاں سے پیدا ہوگیا۔ اس سے پہلے نبی علیہ السلام کو دی گئی تین نعمتوں کا تذکرہ ہے اور پھر لف ونشر مرتب کے تحت انہیں تین امور پر تین احکام کا ذکر ہے۔ آپؐ بے سہارا تھے ہم نے سہارا دیا۔ یتیم آئے تو آپؐ اس پر سختی نہ کریں کہ خود سختی کا زمانہ دیکھ چکے ہیں۔ آپ کو راستہ معلوم نہ تھا ہم نے راہبری کی۔ آپؐ فقیر تھے ہم نے غنی بنا دیا لہذا آپ کو یہی مناسب ہے کہ اگر کوئی سائل جو واقعی حقیقی سائل ہو اسے مت جھڑکیئے۔ لہذا اگر ہٹے کٹے سائل کو بھی اسی میں شامل کر لیا جائے تو ماقبل سے آیت کا ربط ہی نہیں بنتا۔ ۲۵۹

وراثت کے مسائل

مولانا گنگوہیؒ کو نظائر فقہیہ پر پیش آمدہ مسائل کو قیاس کرنے کا ملکہ حاصل تھا چنانچہ وراثت

کے باب میں ایک طویل مسئلہ میں یہ صورت مرقوم ہے کہ ایک شخص کو بوقت موت کسی جائیداد کا نگران بنادیا۔ یہ شخص یعنی وصی اب اس جائیداد کو ورثاء کے درمیان کس طرح تقسیم کرے درانحالیکہ اس کی جائیداد اقرباء سے ملنے والے ہدایا اور دیگر نوع کے اموال بھی اس جائیداد میں شامل ہیں۔ اسی طویل استفتاء کا ایک جزء یہ بھی ہے کہ وصی یعنی میت کی طرف سے نگران شخص اس خاندان کا سجادہ نشین بھی ہے۔ اب جو ہدایا اس شخص کو آتے ہیں کیا خاندان کے دیگر افراد بھی اس میں شریک ہوں گے۔

مولانا لکھتے ہیں کہ یہ ہدیہ دینے والے کی نیت پر موقوف ہے۔ لیکن اگر نیت معلوم نہ ہو تو مدار عرف پر ہوگا لیکن اس عرف پر جو استدلال کیا ہے وہ نہایت عمدہ ہے۔

وضعوا هدايا الختان بين يدى الصبى فما يصلح للصبى كالثياب فالهدية له والا فان كان المهدى من اقرباء الاب اومعارفه فللاب اومن معارف الام قال هذا للصبى اولا ولو قال اهديت للاب اوللام فالقول له ؂۲۶۰

اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ ختنہ کے موقع پر بچہ کو ملنے والے ہدیے کس کی ملکیت ہوں گے اس میں عرف پر مدار ہے۔ اسی استفتاء میں کئی دیگر سوالات اسی نوع کے منقول ہیں ان میں سے اکثر میں مولانا گنگوہیؒ نے جواب کا مدار عرف پر رکھا ہے۔ ؂۲۶۱

حوالہ جات

۱۔ تالیفات ص ۳۶۱ ۔ ۲۔ الجامع الصحیح، ۱۴۱۰ ج ۲ ص ۵۴۰

۳۔ ہدایہ ج ۱ ص ۲۰۱ ۔ ۴۔ تالیفات ص ۳۶۱

۵۔ ایضاً ۳۶۴ ۔ ۶۔ الردالمختار، کراچی، ایچ ایم سعید ج ۲ ص ۳۴۷

۷۔ فقہی مقالات، محمد تقی عثمانی، کراچی، میمن اسلامک پبلشرز ۱۹۹۴ ص ۳۰۔۲۴

۸۔ احسن الفتاویٰ ج ۴ ص ۲۶۸۔۲۶۷

۹۔ الدرالمختار ج ۱ ص ۱۴۱۔۱۴۰ ۔ ۱۰۔ تالیفات ص ۳۶۶-۳۶۴

۱۱۔ الدرالمختار ج ۱ ص ۱۴۰۔۱۳۹

۱۲۔ (i) الردالمختار، کوئٹہ، مکتبہ رشیدیہ ج ۲ ص ۶۰، (ii) العقود والدریہ فی تنقیح الفتاویٰ الحامدیہ ج ۱ ص ۱۰

۱۳۔ تالیفات ص ۳۶۸۔۳۶۷ ۔ ۱۴۔ محولہ بالا

۱۵۔ الدرمختار ج ۱ ص ۱۳۹ ۔ ۱۶۔ تالیفات ۳۶۷۔۳۶۶

۱۷۔ القرآن ۶/۹۷ ۔ ۱۸۔ القرآن ۱۰/۵

۱۹۔ القرآن ۳۶/۴۰

۲۰۔ (i) الردالمختار ج ۲ ص ۱۰۵، ۱۰۴ (ii) البحر الرائق ج ۲ ص ۲۷۰

۲۱۔ صحیح مسلم ج ۴ ص ۱۸۸

۲۲۔ تبیین الحقائق، زیلعی، عثمان بن علی، ملتان مکتبہ امدادیہ، (س۔ن) ج ۱ ص ۳۲۱

۲۳۔ مجموعۃ الفتاویٰ ج ۳ ص ۷۰

۲۴۔ قواعد ابن رشد، ابن رشد، بحوالہ العرف الشذی ج ۱ ص ۸۹

۲۵۔ العرف الشذی ج ۱ ص ۸۹، ۸۸ ۔ ۲۶۔ احسن الفتاویٰ ج ۴ ص ۴۹۰

۲۷۔ تالیفات ص ۳۷۰۔۳۶۹ ۔ ۲۸۔ ہدایہ ج ۱ ص ۲۱۶

۲۹۔ تالیفات ص ۳۷۴-۳۶۹ ۔ ۳۰۔ الدرالمختار مع ردالمختار، ج ۲ ص ۱۲۰

۳۱۔ (i) محولہ بالا (ii) عالمگیری ج ا ص ۲۱۵ ۳۲۔ ایضاً الردالمحتار ج ۲ ص ۱۲۰

۳۳۔ احسن الفتاویٰ ج ۴ ص ۴۳۴

۳۴۔ مظاہر حق جدید، قطب الدین، نواب، مولانا، کراچی، دارالاشاعت، ۱۹۹۴ ج ۲ ص ۳۲۲

۳۵۔ عالمگیری ج ا ص ۲۱۵ ۳۶۔ تالیفات ص ۳۷۵

۳۷۔ مظاہر حق جدید ج ۲ ص ۳۲۴ ۳۸۔ تالیفات ص ۳۷۷۔۳۷۶

۳۹۔ ایضاً ص ۳۷۷ ۴۰۔ فتح القدیر ج ۲ ص ۲۶۶

۴۱۔ امدادالفتاویٰ، تھانوی، اشرف علی، مولانا، کراچی، مکتبہ دارالعلوم، ج ۲ ص ۱۴۹

۴۲۔ الردالمحتار ج ۲ ص ۱۰۸

۴۳۔ کانج کا ترجمہ اردو لغات نے ''مستقیم آنت کا کنارہ'' کیا ہے۔ ملاحظہ ہو۔

(i) المنجد (عربی۔اردو) جماعت علماء، کراچی، دارالاشاعت ۱۹۷۵، ص ۷۱۴

(ii) مصباح اللغات، بلیاوی، عبدالحفیظ، لاہور، اسلامی اکادمی، ۱۹۸۸، ص ۷۴۳

۴۴۔ (i) امدادالفتاویٰ ج ۲ ص ۱۴۹

(ii) فتاویٰ دارالعلوم دیوبند، عزیز الرحمٰن، مفتی، ملتان، مکتبہ حقانیہ (س۔ن) ج ۶ ص ۴۱۱

۴۵۔ الہدایہ ج ا ص ۲۲۹ ۴۶۔ جامع الرموز ج ا ص ۱۶۴

۴۷۔ تالیفات ص ۳۷۸ ۴۸۔ بدائع الصنائع، ج ۲ ص ۱۰۸

۴۹۔ الفتاویٰ التاتارخانیہ، ج ۲ ص ۱۴ ۵۰۔ فتح القدیر ج ۲ ص ۳۰۸

۵۱۔ فتاویٰ قاضی خان علی ہامش الہندیۃ ج ا ص ۲۲۵

۵۲۔ بدائع ج ۲ ص ۱۱۷ ۵۳۔ (i) فتح القدیر محولہ بالا (ii) الردالمحتار ج ۲ ص ۱۴۳

۵۴۔ فتویٰ جامعہ اشرفیہ، حوالہ رجسٹر ۴/۵۵۴

۵۵۔ مظاہر حق ج ۲ ص ۳۴۵

۵۶۔ القرآن ۳/۹۷ ۵۷۔ جامع الترمذی، ج ۳ ص ۱۶۷

۵۸۔ تالیفات ص ۶۰۸

۵۹۔ عمدۃ المناسک شرح زبدۃ المناسک، شیر محمد، مولانا، کراچی، ایچ، ایم، سعید، ۱۴۰۷، ص ۳

۶۰۔ الجامع الصحیح، ج ۳ ص ۱۱۷ (دار الفکر، ۱۴۰۱ھ)

۶۱۔ شرح الیاس، محمود بن الیاس، لکھنؤ نولکشور ۱۸۸۴، ج ۱ ص ۱۶۵

۶۲۔ تالیفات ص ۳۸۲۔۳۸۱ ۶۳۔ بدائع الصنائع ج ۲ ص ۲۷۲

۶۴۔ تالیفات ص ۳۸۱۔۳۸۰

۶۵۔ البنایہ فی شرح الہدایہ، عینی، محمود بن احمد، مکہ المکتبۃ التجاریۃ، ۱۴۰۸، ج ۴، ص ۳۵۰

۶۶۔ تالیفات ص ۳۸۵ ۶۷۔ محولہ بالا

۶۸۔ ایضاً ۳۸۵۔۳۸۴ ۶۹۔ ایضاً ۳۸۶۔۳۸۵

۷۰۔ ایضاً، ص ۳۸۷ ۷۰الف۔ ایضاً، ص ۳۸۷۔

۷۱۔ العقود الدریۃ ج ۱ ص ۳۴ ۷۲۔ الفقہ الاسلامی وادلتہ، ج ۶ ص ۴۰۷۔۴۰۶

۷۳۔ تالیفات ص ۳۸۹ ۷۴۔ مجموعۃ الفتاویٰ ج ۲ ص ۵۵۔۵۴

۷۵۔ عقود رسم المفتی، ص ۳۰۴ ۷۶۔ تالیفات ص ۳۹۱

۷۷۔ ایضاً ص ۳۹۰ ۷۸۔ شرح وقایہ ج ۲ ص ۱۳۲

۷۹۔ تالیفات ص ۳۹۲۔۳۹۱ ۸۰۔ الدر المختار ج ۱ ص ۲۶۴

۸۱۔ (i) شرح وقایہ ج ۲ ص ۱۴۷ (ii) ہدایہ ج ۲ ص ۴۳۴
(iii) الدر المختار (کراچی ایچ ایم سعید کمپنی)، ج ۱ ص ۲۶۴

۸۲۔ تبیین الحقائق ج ۲ ص ۱۵۲ ۸۳۔ الدر المختار ج ۱ ص ۲۶۴

۸۴۔ الفقہ الاسلامی وادلتہ ج ۷ ص ۲۲۔۲۱

۸۵۔ ہدایہ ج ۲ ص ۴۳۴

۸۶۔ الجامع الصحیح، بیروت، دار ابن کثیر ۱۴۱۰ھ، ج ۲ ص ۹۶۰

۸۷۔ سنن ابی داؤد ج ۲ ص ۲۹۳ ۸۸۔ الفقہ الاسلامی وادلتہ، ج ۷ ص ۲۱

۸۹۔ تالیفات ص ۳۹۵۔۳۹۴ ۹۰۔ ایضاً ص ۳۹۵

۹۱۔ البحر الرائق ج ۳ ص ۱۲۸ ۹۱،الف۔ تالیفات ص ۳۹۵

۹۲۔ شرح وقایہ وحاشیہ عمدۃ الرعایۃ ج ۲ ص ۱۹۔۱۸

۹۳۔ حاشیہ عمدۃ الرعایہ علی شرح الوقایہ ص ۱۹

۹۴۔ تنویر الابصار مع الدر المختار ج ۱ ص ۱۹۴

۹۵۔ محولہ بالا ۹۶۔ محولہ بالا

۹۷۔ (i) الرد المختار ج ۲ ص ۳۲۲، (ii) البحر الرائق ج ۳ ص ۱۲۸

۹۸۔ تالیفات ص ۳۹۵ ۹۹۔ تالیفات ص ۶۷۶۔۶۷۵

۱۰۰۔ ایضاً ص ۶۷۶ ۱۰۱۔ الجامع الصحیح ج ۲ ص ۲۴۷

۱۰۲۔ تالیفات ص ۶۷۶ ۱۰۳۔ ایضاً ص ۳۹۶

۱۰۴۔ جامع الرموز ج ۳ ص ۴۶۸ ۱۰۵۔ تالیفات ص ۳۹۶

۱۰۶۔ (الف) تالیفات ایضاً ۳۹۹ (ب) شرح وقایہ ج ۲ ص ۳۳۸

۱۰۷۔ القرآن ۲/۲۷۵ ۱۰۸۔ مسند امام احمد بن حنبل ج ۳ ص ۳۲۱

۱۰۹۔ صحیح مسلم، حدیث ۱۰۱۵، مکتبہ دار السلام، ریاض

۱۱۰۔ القرآن ۲۸/۱۷

۱۱۱۔ روح المعانی، آلوسی، سید محمود، بیروت، دار الفکر ۱۴۱۷، ج ۱۱، جزء ۲۰ ص ۸۴

۱۱۲۔ ہدایہ ج ۴ ص ۲۷۴

۱۱۳۔ جواہر الفقہ، محمد شفیع، مفتی، کراچی، مکتبہ دار العلوم ۱۴۰۳، ج ۲ ص ۲۴۴

۱۱۴۔ ہدایہ ج ۴ ص ۲۷۴ ۱۱۵۔ محولہ بالا

۱۱۶۔ جواہر الفقہ ص ۴۶۲-۴۵۹ ۱۱۷۔ تالیفات ص ۴۱۱، ۴۰۲، ۴۰۱

۱۱۸۔ ایضاً ص ۴۲۱ ۱۱۹۔ ہدایہ ج ۳ ص ۴۹

۱۲۰۔ تالیفات ص ۴۰۱۔۴۰۰ ۱۲۱۔ محولہ بالا

۱۲۲۔ محولہ بالا

۱۲۳۔ الفروق، القرافی، احمد بن ادریس، بیروت، دار الکتب العلمیہ ۱۴۱۸، ج ۲ ص ۲۰۲۔۲۰۱

۱۲۴۔ حقوق مجردہ کی خرید وفروخت، تقی عثمانی، مفتی، کراچی، میمن اسلامک پبلشرز ۱۹۹۴ ص ۱۱۳۔۱۱۲

۱۲۵۔ الرد المختار ج ۴ ص ۵۲۰ ۱۲۶۔ ہدایہ ج ۳ ص ۵۴

۱۲۷۔ جامع الرموز ج ۳ ص ۳۰۸

۱۲۸۔ (i) الفتاویٰ الکاملیہ فی الحوادث الطرابلسیہ' الطرابلسی ص ۱۴۳'

(ii) الفتاویٰ الحامدیہ ابن عابدین' محمد امین' مصر المطبعۃ الکبریٰ المیریۃ ۱۳۰۰' ج ۲ ص ۹۳۔۹۲

۱۲۹۔ تالیفات ص ۴۰۸ ۱۳۰۔ ہدایہ ج ۳ ص ۱۵۱

۱۳۱۔ ایضاً ج ۳ ص ۲۹۲ ۱۳۲۔ جامع الرموز ج ۳ ص ۵۳۴

۱۳۳۔ تالیفات ص ۴۱۴ ۱۳۴۔ محولہ بالا

۱۳۵۔ ایضاً ص ۴۱۵

۱۳۶۔ السراجی فی المیراث' سجاوندی' عبدالرشید' ملتان' مکتبہ شرکت علمیہ ص ۳

۱۳۷۔ تالیفات ص ۴۱۶ ۱۳۸۔ الدرالمختار ج ۲ ص ۱۶۸

۱۳۹۔ عقود رسم المفتی ص ۷۔۶ ۱۴۰۔ تالیفات ۴۱۸۔۱۷

۱۴۱۔ الفتاویٰ الحامدیہ ج ۱ ص ۹۷ ۱۴۲۔ تالیفات ۴۲۰۔۴۱۹

۱۴۳۔ الفتاویٰ الکاملیہ فی الحوادث الطرابلسیۃ' طرابلسی' محمد کامل بن مصطفیٰ' طرابلس' مطبع محمد آفندی ۱۸۹۵' ص ۱۹۱

۱۴۴۔ تالیفات ص ۴۲۵۔۴۲۴ ۱۴۵۔ ایضاً ص ۴۲۵

۱۴۶۔ مجموعۃ الفتاویٰ ج ۳ ص ۱۴۶۔۱۴۵ ۱۴۷۔ ایضاً ج ۱ ص ۸۳

۱۴۸۔ ایضاً ج ۱ ص ۲۴۔۳۲۳ ۱۴۹۔ تالیفات ۴۲۶

۱۵۰۔ القرآن ۹۰/۵ ۱۵۱۔ تالیفات ص ۴۲۷

۱۵۲۔ عالمگیری ج ۴ ص ۳۳۴۔۳۳۳ ۱۵۳۔ تالیفات ص ۴۲۹

۱۵۴۔ ایضاً ۴۳۱ ۱۵۵۔ مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر' داماد آفندی' ج ۱ ص ۶۴۲

۱۵۶۔ تالیفات ۴۳۲ ۱۵۷۔ ہدایہ ج ۲ ص ۶۱۵

۱۵۸۔ عیون المسائل فی فروع الحنفیہ' سمرقندی' ابواللیث' بیروت' دار الکتب العربیہ ۱۹۹۸' ص ۱۷۷

۱۵۹۔ تالیفات ۴۳۳ ۱۶۰۔ محولہ بالا

۱۶۱۔ جامع الرموز ج ۳ ص ۳۸۳ ۱۶۲۔ الدرالمختار ج ۱ ص ۳۷۷

۱۶۳۔ عالمگیری ج ۲ ص ۳۵۲ — ۱۶۴۔ امدادالفتاویٰ ج ۲ ص ۶۶۴

۱۶۵۔ عالمگیری ج ۲ ص ۳۵۳ — ۱۶۶۔ تالیفات ص ۴۳۸

۱۶۷۔(i)امدادالفتاویٰ ج ۲ ص ۶۶۵، ۶۶۸ (ii)احسن الفتاویٰ ج ۶ ص ۴۴۰۔۴۳۹

۱۶۸۔ تالیفات ص ۴۴۳۔۴۴۱ — ۱۶۹۔ امدادالفتاویٰ ج ۲ ص ۶۶۹۔۶۶۷

۱۷۰۔ صحیح مسلم ج ۵ ص ۴۶ — ۱۷۱۔ عالمگیری ج ۲ ص ۳۶۹

۱۷۲۔ تالیفات ۴۴۴ — ۱۷۳۔ ایضاً،(حاشیہ)ص ۴۴۴

۱۷۳(الف)احسن الفتاویٰ ج ۶ ص ۴۵۳۔۴۵۲

۱۷۴۔ تالیفات ۴۴۹ - ۴۴۷ — ۱۷۵۔ الہدایہ ج ۴ ص ۴۴۲

۱۷۶۔ تالیفات ص ۴۵۰ — ۱۷۷۔ ہدایہ ج ۴ ص ۴۴۱

۱۷۸۔ تالیفات ص ۴۵۰ — ۱۷۹۔ امدادالفتاویٰ ج ۳ ص ۶۱۸

۱۸۰۔ تالیفات محولہ بالا — ۱۸۱۔ امدادالفتاویٰ ج ۳ ص ۶۱۸

۱۸۲۔ ہدایہ ج ۴ ص ۴۴۱ — ۱۸۳۔ عالمگیری ج ۵ ص ۴۹۰

۱۸۴۔ (i) تذکرۃ الرشید ج ۱ ص ۱۷۵ (ii) تالیفات ص ۴۵۱

۱۸۵۔ مسلم بحوالہ الدرایہ فی تخریج احادیث الہدایہ ج ۴ ص ۴۴۹

۱۸۶۔ الردالمحتار ج ۵ ص ۲۲۶

۱۸۷۔ شرح وقایہ مع حاشیہ چلپی لکھنؤ نولکشور ۱۹۰۸ ص ۳۴۷

۱۸۸۔ عمدۃ الرعایۃ علی شرح الوقایہ ج ۴ ص ۴۰

۱۸۹۔ تالیفات ص ۴۵۲

۱۹۰۔ لسان العرب' ابن منظور' بیروت' داراحیاء التراث ۱۹۹۵' ج ۸ ص ۷

۱۹۱۔ المنجد' بیروت' دارالمشرق ۱۹۸۶' ص ۴۴۴

۱۹۲۔ المعجم الوسیط' ابراہیم انیس' باہتمام حسن علی عطیہ' طبع ثانی ص ۵۳۲

۱۹۳۔ الرائد' جبران مسعود' بیروت' دارالعلم للملایین' ۱۹۸۶' ج ۲ ص ۹۴۲

۱۹۴۔ تاج العروس' مرتضی زبیدی' بیروت' دارالفکر ۱۹۹۴' ج ۱۸ ص ۳۴۲

۱۹۵۔ القاموس المحیط، فیروز آبادی، مجد الدین محمد بن یعقوب، بیروت، دار احیاء التراث ۱۹۹۷، ج ۲ ص ۵۹۱

۱۹۶۔ معجم لغۃ الفقہاء (عربی انگریزی) قلعہ جی محمد رواس، کراچی، ادارۃ القرآن (س۔ن) ص ۲۸۲

۱۹۷۔ القرآن ۶/۱۴۴

۱۹۸۔ صفوۃ التفاسیر، صابونی، محمد علی، بیروت، دار الفکر ۱۹۹۶ء، ج ا ص ۳۹۴

۱۹۹۔ الجامع لاحکام القرآن، قرطبی، محمد بن احمد، (ط۔س۔ن) ج ۴ ص ۷۵

۲۰۰۔ فتح القدیر، الشوکانی، ج ۲ ص ۱۷۱ ۲۰۱۔ احسن الفتاویٰ ج ۷ ص ۵۲۴۔۵۲۳

۲۰۲۔ (i) امداد الفتاویٰ ج ۳ ص ۶۱۴

(ii) کفایت المفتی، مفتی، ملتان، مکتبہ حقانیہ (س۔ن) ج ۸ ص ۲۱۲

(iii) احسن الفتاویٰ ج ۷ ص ۲۴۔۵۲۳

۲۰۳۔ تالیفات ص ۵۳۔۴۵۲ ۲۰۴۔ القرآن ۶/۶۸

۲۰۵۔ القرآن ۲۵/۶۳ ۲۰۶۔ عالمگیری ج ۵ ص ۳۴۳

۲۰۶۔ (الف) تالیفات ص ۵۵۔۴۵۴ ۲۰۷۔ امداد الفتاویٰ ج ۴ ص ۶۹۔۲۶۸

۲۰۸۔ تالیفات ص ۴۵۴ ۲۰۹۔ بدائع الصنائع ج ۶ ص ۳۰

۲۰۹۔ (الف) تالیفات ص ۴۵۵ ۲۱۰۔ ایضاً ص ۵۷۔۴۵۶

۲۱۱۔ الرد المحتار کراچی، ایچ، ایم، سعید، ج ۵ ص ۲۹۶

۲۱۲۔ تالیفات ۶۲ ۴۔۴۶۱ ۲۱۳۔ مجموعۃ الفتاویٰ ج ۲ ص ۳۹۵

۲۱۴۔ امداد الفتاویٰ ج ۴ ص ۹۹۔ ۹۷ ۲۱۵۔ احسن الفتاویٰ ج ۴ ص ۴۸۱

۲۱۶۔ تالیفات ص ۴۶۵-۴۵۸ ۲۱۷۔ امداد الفتاویٰ ج ۴ ص ۲۷۴

۲۱۸۔ تالیفات ص ۴۶۳ ۲۱۹۔ امداد الفتاویٰ، ج ۴ ص ۲۷۵۔۲۷۴

۲۲۰۔ القرآن ۷/۲۶ ۲۲۱۔ ہدایہ ج ا ص ۹۲

۲۲۲۔ ایضاً ص ۹۳

۲۲۳۔ تشبہ کفار کی ممانعت کے لیے ملاحظہ ہو عالمگیری، ج ۵ ص ۳۵۷

۲۲۴۔ تالیفات ص ۴۸۰ ۲۲۵۔ ایضاً ص ۴۸۲

۲۲۶۔ تالیفات ص ۴۷۹-۴۷۷

۲۲۷۔ (i) الدرالمختار ج ۲ ص ۲۳۹۔۲۳۸ (ii) ہدایہ ج ۴ ص ۴۵۶۔۴۵۵ (iii) جامع الرموز ج ۳ ص ۲۲۸۔

(i) تالیفات ص ۴۸۷ (ii) احسن الفتاویٰ، ج ۸ ص ۷۰

۲۲۹۔ جامع الترمذی ج ا ص ۳۰۲ ۲۳۰۔ اعلاء السنن ج ۱۷ ص ۲۸۹

۲۳۱۔ تالیفات ص ۴۸۱ ۲۳۱ (الف) ایضاً ص ۴۸۱۔۴۸۱

۲۳۲۔ درمختار ج ۲ ص ۲۳۹ ۲۳۳۔ عالمگیری ج ۵ ص ۳۳۴

۲۳۴۔ بزازیہ علی ہامش عالمگیریہ، ابن البز از، محمد بن محمد، کوئٹہ مکتبہ رشیدیہ ۱۴۰۳ ج ۶ ص ۳۶۸

۲۳۵۔(i) امدادالفتاویٰ ج ۴ ص ۱۳۲ - ۱۲۹

(ii) احسن الفتاویٰ ج ۸ ص ۷۰

۲۳۶۔ منظومۃ ابن وہبان مع الشرح ج ا ص ۶۵

۲۳۷۔ تالیفات ص ۴۵۷ ۲۳۸۔ منظومہ ابن وہبان ج ا ص ۶۶

۲۳۹۔ ایضاً ۲۴۰۔ تالیفات ص ۴۵۹

۲۴۱۔ محولہ بالا ۲۴۲۔ (i) تالیفات ص ۴۸۴۔۴۸۳

(ii) تذکرۃ الرشید ج ا ص ۱۳۸ ۲۴۳۔ تذکرۃ الرشید ج ا ص ۱۳۸۔۱۳۷

۲۴۴۔ عالمگیری ج ۵ ص ۳۵۷ ۲۴۵۔ تذکرۃ الرشید ج ا ص ۱۳۸

۲۴۶۔ تالیفات ص ۴۸۳۔۴۸۲ ۲۴۷۔ ایضاً ص ۴۸۵۔۴۸۳

۲۴۸۔ ہدایہ ج ۴ ص ۴۷۴ ۲۴۹۔ ہدایہ ج ۴ ص ۴۷۴

۲۵۰۔ تالیفات ص ۴۸۹۔۴۸۸ ۲۵۱۔ تالیفات ۴۷۳-۴۷۱

۲۵۲۔ ایضاً ۴۷۰ ۲۵۳۔ (i) درمختار ج ۲ ص ۲۴۸

(ii) ہدایہ ج ۴ ص ۴۷۰

۲۵۴۔ عالمگیری، ج ۵ ص ۴۸۵ ۲۵۵۔ ایضاً ص ۴۶۷

۲۵۶۔ تذکرۃ الرشید ج ا ص ۱۰۳ ۲۵۷۔ القرآن ۹۳/۱۰

۲۵۸۔ مدارک التنزیل، نسفی، عبداللہ بن احمد، کراچی، قدیمی کتب خانہ (س۔ن) ج۲ ص۸۱۵

۲۵۹۔ تذکرۃ الرشید ج۱ ص۱۰۳ ۲۶۰۔ الرد المحتار ج۴ ص۵۷۳

۲۶۱۔ تالیفات ص۴۹۸-۴۹۲

باب چہارم

فقہی رسائل اور مشہور شروحِ کتبِ حدیث کا تحقیقی جائزہ

فیصلة الاعلام فی دار الحرب و دار الاسلام

دارالاسلام وہ جگہ ہے جہاں اسلام کے احکام نافذ ہوں اور مسلمان بغیر کسی خوف وخطر مسلمان حاکم کے دیئے ہوئے امان کے تحت زندگی گزار رہے ہوں ۔ جبکہ دارالحرب وہ ممالک ہیں جہاں مسلمانوں کی حکومت نہ قائم ہو۔

شریعت کے بہت سے احکام ایسے ہیں جو دارالحرب کے لیے اور ہیں اور دارالاسلام کے لیے اور ہیں ۔ مثلاً دارالاسلام میں رہنے والے شخص پر استطاعت مالیہ وبدنیہ کے ہوتے ہوئے حج فرض ہے ۔ جبکہ دارالحرب میں رہنے والے شخص پر اس وقت تک حج فرض نہیں ہے جب تک اسے کفار کی حکومت کی طرف سے اجازت نہ ہو۔ اسی طرح دارالاسلام میں بسنے والے شخص کے لیے عقود فاسدہ کے ذریعے معاملات کرنا ناجائز ہے جبکہ دارالحرب میں رہنے والے شخص کے لئے ان عقود فاسدہ کے ذریعے خرید وفروخت کی ایک گونہ اجازت ہے ۔ اسی طرح متعدد ایسے احکام میں جو دارین کے لیے علیحدہ علیحدہ ہیں ۔ اس وجہ سے کسی حکومت یا ملک کے بارے میں یہ فیصلہ کرنا انتہائی ضروری ہے کہ آیا وہ دارالحرب ہے یا دارالاسلام ۔

ہندوستان پر فرنگیوں کے تسلط کے بعد یہ مسئلہ علماء کے درمیان زیر بحث آیا کہ ہندوستان اب دارالاسلام ہے یا دارالحرب ۔ بنیادی طور پر علماء کی آراء تین قسم کی تھیں ۔

(۱) ہندوستان انگریزوں کے تسلط کے بعد بھی دارالسلام ہے ۔

(۲) ہندوستان فرنگیوں کے تسلط کے بعد دارالحرب ہو چکا ہے ۔

(۳) اگرچہ ہندوستان دارالحرب ہے ۔ لیکن یہ دارالحرب کی وہ قسم ہے جسے دارالامان کہا جاتا ہے ۔

تعارف رسالہ فیصلة الاعلام

مولانا رشید احمد گنگوہیؒ نے اس مسئلہ کی ضرورت واہمیت کے پیش نظر بعض احباب کے اصرار پر ایک مفصل رسالہ لکھا جس میں بڑے دلنشین انداز میں ہندوستان کے دارالحرب یا دارالاسلام ہونے

کے لیے ایک قاعدہ فقہاء کی نصوص سے مستنبط کیا ہے۔ وہ قاعدہ یہ ہے کہ دارالحرب یا دارالاسلام ہونے کا مدار غلبہ وقہر پر ہے۔ اگر کسی مملکت میں تسلط وغلبہ اسلام کو حاصل ہے تو وہ دارالاسلام ہے۔ اور کسی مملکت میں غلبہ کفار کو حاصل ہے، تو اگر چہ وہاں مسلمان احکام اسلام جمعہ وعیدین وغیرہ بھی بجالاتے ہوں وہ دارالحرب ہی کہلائے گا۔ پھر مولانا نے فقہاء کی نصوص اس قاعدہ کی تائید میں پیش کی ہیں۔ آخر میں اس تمام بحث کی روشنی میں ہندوستان کے دارالحرب ہونے کا حتمی فیصلہ دیا گیا ہے۔

دارالحرب اور دارالاسلام کی تعریف

دارالحرب اور دارالاسلام کی تعریف وتعیین میں فقہاء کا شدید اختلاف رہا ہے۔ اسکی بنیادی وجہ یہ ہے کہ کتب فقہ میں دارالحرب یا دارالاسلام کی کوئی حتمی تعریف مذکور نہیں ہے۔

مولانا گنگوہی لکھتے ہیں کہ فقہاء کی عبارات سے جو چیز مستنبط ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ دارالاسلام اور دارالحرب کا مدار اسلام اور کفر کے غلبہ پر ہے۔ جہاں اسلام کا غلبہ ہے وہ دارالاسلام ہے۔ جہاں کفر کا غلبہ ہے وہ دارالحرب ہے اگر چہ وہاں مسلمان اپنے مذہبی فرائض ادا کرتے ہوں۔[۱]

(۱) "المراد بالدار الاقليم المختص بقهر ملك الاسلام وكفر لا مايشمل دار السكنى"[۲]

"دار مراد ایسی زمین ہے جہاں اسلام کے بادشاہ کا غلبہ ہو وہ زمین مراد نہیں ہو جہاں صرف مسلمانوں کی آبادی ہو"۔

(۲) "دارالاسلام ما يجرى فيه حكم امام المسلمين ودارالحرب مايجرى فيه امور رئيس الكافرين"[۳]

"دارالاسلام وہ جگہ ہے جہاں مسلمان حکمران کے احکام جاری ہوں اور دارالکفر وہ جس میں کافر حکمران کے احکام جاری ہوں"۔

(۳) "وذكر فى الزاهدى انها ما غلب فيه من المسلمين وكانوا فيه آمنين و دارالحرب ماخافوا فيه من الكافرين۔[۴]

''زاہدی'' نامی کتاب میں وضاحت کی گئی ہے کہ دارالاسلام وہی جگہ ہوسکتی ہے جہاں مسلمانوں کو غلبہ حاصل ہو اور انہیں وہاں امن حاصل ہو اور دارالحرب وہ ہے جہاں مسلمانوں کو کفار کا خوف ہو''۔

(۴) والدار انها تختلف باختلا ف المنعة الى الجيش والملك لا نقطاع العصمة فيما بينهم "۵ ے

''(دارالاسلام اور دارالحرب ہونے میں) فوج اور مقبوضہ زمین حاصل ہونے کے اعتبار سے حکم مختلف ہوجاتا ہے۔ اس لیے کہ کفار اور مسلمانوں کے درمیان حفاظت کا عنصر ختم ہو چکا ہے''۔

(۵) "ان المراد ببلا د دارالسلام بلا د يجرى فيها حكم امام المسلمين ويكون تحت قهره وبدار الحرب بلاديجرى فيها أمر عظيمها ويكون تحت قهره ٦ ے

''دارالاسلام کے شہروں سے مراد وہ شہر ہے جہاں امام المسلمین کا حکم بھی چلتا ہو اور لوگ ان کے زیر تسلط بھی ہوں جبکہ دارالحرب کے شہروں سے مراد وہ شہر ہیں جہاں کفار کے بڑے لوگوں کا حکم چلتا ہو اور وہ ان کے زیر تسلط ہوں''۔

ان سب عبارات سے یہ بات ظاہر ہے کہ دارالحرب اور دارالاسلام ہونے کا مدار محض غلبہ وقہر پر ہے۔ بدائع نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ کسی ملک میں محض مسلمانوں کے ہونے سے وہ ملک دارالاسلام نہیں بنے گا ے

مولانا گنگوہی اپنے اس مذکورہ بالا قاعدہ کی تائید میں فقہاء کی چند عبارات پیش کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

''غرض از نقل ایں عبارات ایں ست کہ مدار بودن در کفر واسلام بر غلبہ کفر واسلام ست وبس'' ۸ ے

پھر دو مباحث اس مقام پر انتہائی اہم ہیں اول یہ کہ دار الحرب کب دار الاسلام بنے گا۔ دوم یہ کہ دار الاسلام کب دار الحرب بنے گا۔ مولانا نے بڑی تفصیل سے ان دونوں امور کی وضاحت کی ہے۔

دار الحرب کب دار الاسلام بنے گا؟

صاحبین نے دار الاسلام بن جانے کے لیے صرف اتنی شرط کافی رکھی ہے کہ وہاں اسلام کے احکام علی سبیل الاشتہار جاری ہو جائیں۔ یعنی کثرت و عمومیت کے ساتھ احکام اسلامی کا اجراء دار الحرب کو دار الاسلام میں بدل دیتا ہے۔

(۱) "ودار الحرب تصیر دار الاسلام باجراء احکام الاسلام فیها کجمعة و عیدین وان بقی فیها کافر اصلی وان لم تتصل بدار الاسلام"[۹]

"دار الحرب اس وقت دار الاسلام میں بدل جائے گا جب وہاں اسلامی احکام مثلاً جمعہ و عیدین قائم ہو جائیں اگرچہ اس علاقے میں کافر بھی ہوں نیز یہ بھی ضروری نہیں کہ وہ علاقہ (کسی) دار الاسلام کے ساتھ متصل ہو جائے"۔

(۲) "اعلم دار الحرب تصیر دار الاسلام بشرط واحد وهو اظهار حکم المسلمین فیها"[۱۰]

"یہ بات ذہن میں رکھو کہ صرف ایک ہی شرط ہے جس کے پائے جانے کے بعد دار الحرب، دار الاسلام میں بدل جاتا ہے اور وہ ہے مسلمانوں کے احکام کا (اعلانیہ) ظاہر ہونا"۔

البتہ امام ابو حنیفہؒ اس کے ساتھ دو مزید شرطیں لگاتے ہیں۔ اول یہ کہ اس ملک کے مسلمانوں کو امان حاصل ہو۔ دوم یہ کہ وہ کسی دار الاسلام کے ساتھ متصل ہو[۱۱]۔

مولانا گنگوہیؒ لکھتے ہیں کہ محض اسلامی احکام کا اجراء ہی کسی دار الحرب کو دار الاسلام میں تبدیل نہیں کرسکتا بلکہ یہ احکام کا اجراء مسلمانوں کے قبضہ اور غلبہ کی علامت ٹھہرائی گئی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ کسی دار الحرب میں مسلمانوں کا جمعہ و عیدین قائم کرنا اس دار الحرب کو دار الاسلام نہیں بناتا۔ مولانا

لکھتے ہیں کہ اگر ایسا ہی ہوتا تو پھر وہ تمام ممالک کفار جہاں مسلمان آزادی سے اپنے مذہبی فرائض ادا کرتے ہیں وہ دارالاسلام کہلائیں گے حالانکہ یہ غلط ہے۔۱۲ دوسرے الفاظ میں جب تک اسلامی نظام حدود وقصاص نافذ نہ ہو اس وقت تک وہ ملک دارالاسلام نہیں بن سکتا۱۳ البتہ اگر مسلم ممالک میں اسلامی احکام نافذ نہ بھی ہوں تو وہ دارالاسلام کہلائیں گے۔ کیونکہ وہاں احکام اسلامی حدود وقصاص وغیرہ کے نفاذ میں صرف مسلمانوں کی سستی ہی حائل ہے۔

دارالاسلام کب دارالحرب بنے گا؟

دارالاسلام کے دارالحرب میں بدل جانے کے لئے بیان کی گئی شرائط میں امام ابوحنیفہ اور صاحبین کا اختلاف ہے۔ صاحبین کا کہنا ہے کہ کسی دارالاسلام میں محض احکام کفر کا علی الاعلان جاری ہو جانا اسے دارالحرب بنا دیتا ہے۔ جبکہ امام ابوحنیفہ اس شرط کے ساتھ مزید دو شرطوں کا اضافہ کرتے ہیں۔ اول یہ کہ وہ کسی دارالحرب کے ساتھ متصل ہو جائے۔ دوم یہ کہ اس میں رہنے والے مسلمانوں سے وہ امان ختم ہو جائے جو انہیں مسلم حاکم نے دیا تھا۔ عالمگیری میں ہے کہ دارالاسلام کے دارالحرب میں بدل جانے کی تین صورتیں ہیں۔ اول یہ کہ کفار حملہ کر دیں۔ دوم یہ کہ رہنے والے ذمی عہد توڑ کر سرکش ہو جائیں۔ سوم یہ کہ اس ملک کے رہنے والے مرتد ہو کر احکام کفر جاری کر دیں۔ تینوں صورتوں میں امام صاحب کے نزدیک ان تین مذکورہ شرطوں کا تحقق ضروری ہے۔ جبکہ صاحبین کے ہاں محض ایک ہی مذکورہ شرط کافی ہے۔۱۴

مولانا گنگوہیؒ امام ابوحنیفہ اور صاحبین کے اس اختلاف کی حقیقت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اتنی بات پر سب ائمہ کا اتفاق ہے کہ اگر کسی ملک سے اسلام کا غلبہ بالکل زائل ہو گیا تو وہ ملک اب دارالاسلام سے دارالحرب میں تبدیل ہو گیا ہے۔ لیکن اس چیز میں اختلاف ہے کہ اسلام کے غلبہ کے بالکلیہ زائل ہونے کی حد کیا ہے۔

صاحبین نے محض احکام کفر کے جاری ہو جانے کو کافی سمجھا ہے جبکہ امام صاحب نے استحسان سے کام لیتے ہوئے دو اور شرطوں کا اضافہ کیا ہے۔۱۵

مولانا لکھتے ہیں کہ اگر بغور دیکھا جائے تو مقصود دونوں فریق کا یہی ہے کہ اگر کسی نہ کسی طریقے سے غلبہ اسلام باقی رہ گیا تو وہ دارالاسلام رہے گا۔لہذا مدار غلبہ کفر و اسلام پر ہی ہے۔۱۶

ہندوستان دارالحرب ہے

علماء کی ایک بڑی جماعت نے ہندوستان کو انگریز کے تسلط کے بعد دارالحرب قرار دیا۔

مولانا انور شاہ کشمیریؒ لکھتے ہیں کہ شاہ اسحاق محدث دہلویؒ کے زمانے میں علماء نے ایک فتویٰ کے ذریعے سے ہندوستان کو دارالحرب قرار دیا تھا حالانکہ اس وقت بادشاہ تخت پر موجود تھا۔۱۷ شاہ عبدالعزیزؒ محدث دہلوی نے سب سے پہلے ایک تفصیلی فتویٰ کے ذریعے ہندوستان کو دارالحرب قرار دیا تھا۔انہوں نے نہ صرف اصل مسئلہ پر روشنی ڈالی بلکہ ان حضرات کے دلائل کا بھی رد کیا جو ہندوستان کو دارالاسلام قرار دیتے تھے۔شاہ صاحب نے دارالاسلام کہنے والوں کی اس دلیل کو بڑی مضبوطی سے رد کیا ہے کہ ہندوستان میں احکام کفر جاری نہیں ہیں۔وہ لکھتے ہیں کہ محض جمعہ و عیدین کے قیام سے احکام اسلامی کے اجراء پر استدلال ٹھیک نہیں ہے۔

”و مر اداز اجراء احکام کفر ایں ست کہ در مقدمہ ملک داری و بندو بست رعایا و اخذ خراج و باج و عشور اموال تجارت و سیاست قطاع الطریق و سراق و فصل خصومات و سزائے جنایات کفار بطور خود حاکم باشند اگر بعضے احکام اسلام رامثل جمعہ و عیدین و اذان و ذبح بقرہ تعرض نکنندنکردہ باشد الخ“۱۸۔

”کفر کے احکام جاری ہونے کا مطلب یہ ہے کہ مقدمات میں، رعایا کے انتظام و انصرام میں اموال تجارت پر لیے جانے والے ٹیکس اور زمینوں پر لاگو خراج کے وصول کرنے میں، ڈاکوؤں، چوروں اور دیگر جرم کرنے والوں کو سزائیں دینے

میں ، اور رعایا کے جھگڑے نمٹانے میں کفار خود حاکم بن جائیں ۔ اگر ایسے علاقوں میں یہ لوگ مسلمانوں کے امور مثلاً جمعہ وعیدین و اذان کے قیام میں گائے ذبح کرنے مسئلے میں، مسلمانوں سے تعرض نہ کریں تو محض ان چیزوں کے پائے جانے سے دارالحرب دارالاسلام نہیں بنے گا''۔

شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ انگریز مساجد کو بغیر کسی رعایت کے گرا دیتے ہیں۔شاہ صاحب نے وضاحت کی کہ فرنگی محض ان احکام اسلامی کے اجراء کو نہیں روکتا جو اس کے لیے فائدہ مند ہوں ۔ ورنہ حقیقت میں مسلمانوں سے زیادہ بے بس ہندوستان میں کوئی قوم نہیں۔

شاہ عبدالعزیزؒ کا یہ فتوی جنگ آزادی سے بہت پہلے لکھا جا چکا تھا۔

ہندوستان کے بارے میں مولانا گنگوہیؒ کا فیصلہ

مولانا نے اولاً ہندوستان کے بارے میں کوئی فیصلہ نہیں فرمایا تھا۔ ۱۹ پھر بعد میں مولانا گنگوہیؒ نے شاہ عبدالعزیزؒ کی موافقت کرتے ہوئے ہندوستان کو دارالحرب قرار دیا۔مولانا نے واضح کیا کہ ہندوستان میں فرنگیوں کا اقتدار عروج پر ہے اور مسلمانوں کی حالت نہایت پست ہے۔انہیں کسی قسم کی حکمرانی حاصل نہیں۔لہذا ہندوستان دارالحرب ہی ہے۔ ۱۹الف

مولانا قاسم نانوتوی، مولانا انور شاہ کشمیری، مولانا سید حسین احمد مدنی اور تقریباً پوری جماعت دیو بند نے مولانا گنگوہیؒ کے اس فتوی کی موافقت فرمائی ۔ ۲۰ جیسا کہ پہلے گزرا کہ صاحبین کے ہاں محض اجراء احکام کفر سے دارالاسلام دارالحرب بن جاتا ہے ۔ جبکہ امام ابوحنیفہ نے اس کے ساتھ دو شرطیں مزید لگائی ہیں، اس تفصیل کو سامنے رکھا جائے تو یہ بات واضح ہوتی ہے کہ جن حضرات نے ہندوستان کو دارالاسلام قرار دیا ہے انہوں نے امام ابوحنیفہ کا مذہب لیا ہے ۔اور جن حضرات نے اسے دارالحرب قرار دیا ہے انہوں نے صاحبین کا مذہب لیا ہے اس تفصیل کی طرف بعض حضرات علماء کرام نے بھی اشارہ کیا ہے۔ ۲۱

ہندوستان مذہب امام اعظمؒ پر بھی دارالحرب ہی ہے

مولانا رشید احمد گنگوہیؒ نے جو تفصیل پیش فرمائی ہے اس کے مطابق امام ابوحنیفہؒ کے مذہب پر بھی ہندوستان دارالحرب ہی ہے۔ مولانا لکھتے ہیں کہ امام صاحب نے جو دو شرطیں زائد کی ہیں، یعنی یہ کہ وہ ملک دارالحرب سے متصل ہو اور دارالاسلام سے متصل نہ ہو، نیز یہ کہ اس میں سابقہ امان باقی نہ رہے، ان شرائط کا خلاصہ اور حاصل بھی یہی ہے۔ کہ اسلام کو اس علاقہ میں شان وشوکت حاصل ہو۔

"واما ابو حنیفہؒ بنظر خفی واستحسان فرمودہ و دارالاسلام را بحکم دار کفردادن احتیاط کردہ تا چیزے از آثار غلبہ یا فتہ شود یا در استیلاء کفار ذہل محسوس گردد کہ رفع بر مسلمان سخت بنیاید حکم بدار کفر نباید کرد پس دو شرط دیگر زائد فرمود ......اھل دانش را ازیں ہم معلوم می شود کہ مدار ایں قول ہم بر قہر و غلبہ است"۔۲۲

"رہا امام صاحب کا مؤقف تو انہوں نے استحسان سے کام لیا ہے اور دارالاسلام کے دارالکفر میں بدل جانے میں احتیاط ملحوظ رکھی ہے کہ جب تک کفار کے غلبہ اور استیلاء کا مکمل اظہار نہ ہو جائے۔ دارالاسلام کو دارالکفر کا حکم نہیں دیتے اس لیے دو شرطیں مزید لگائی ہیں۔.....اس بحث سے اہل دانش سمجھ جائیں گے کہ اس قول (امام) کا دارو مدار بھی غلبہ ہی پر ہے"۔

پھر مولانا امام ابوحنیفہؒ کی عائد کردہ ان شرائط کا ہندوستان کے حالات پر انطباق کرتے ہیں۔

"چوں ایں مسئلہ محقق شد اکنوں حال ہندرا خود غور فرمایند کہ اجرائے احکام کفار نصاری در ایں جا چہ قوت و غلبہ ہست کہ اگر ادنی کلکٹر حکم کرد کہ در مساجد

جماعت ادا نکنید ہیچ کس از امیر غریب قدرت ندارد که
ادائے آں نماید" ۲۳ ۔

"جب یہ مسئلہ ثابت ہو گیا تو اب ہندوستان کے حال پر غور فرمائیں کہ یہاں عیسائیوں کے احکام کس قدر غلبہ پائے ہوئے ہیں کہ اگر معمولی کلکٹر بھی حکم دے دے کہ مسلمان اس مسجد میں جماعت ادا نہ کریں تو کسی غریب و امیر کی طاقت نہیں کہ وہاں نماز پڑھ سکے"۔

بعض علماء کا یہ کہنا تھا کہ یہاں ہندوستان میں احکام اسلامی کا اجرا پوری آزادی سے ہوتا ہے۔لہٰذا اسے دارالاسلام قرار دینا چاہیئے مولانا اسکا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہاں احکام پر عمل درآمد مسلمانوں کی شان وشوکت کے ساتھ نہیں ہے۔ بلکہ صرف اسلیئے ہے کہ کفار نے ہر شخص کو اپنے مذہب پر عمل کرنے کی آزادی دے رکھی ہے۔ ۲۴

امام صاحب کی شرائط میں سے ایک شرط یہ بھی تھی کہ اس دار کے رہنے والے لوگوں کو سابقہ مسلم حکمران کا دیا ہوا امان حاصل ہو۔مولانا لکھتے ہیں کہ اب خود غور کر لینا چاہیے کہ آیا شاہ عالم کا دیا ہوا امان اب تک قائم رہے گا۔ ہرگز نہیں۔ بلکہ اب ہر طرف عملداری اور ہر شخص کو امان کافروں کی طرف سے ہے۔ ۲۵

اس اعتراض کا جواب کہ امام صاحب کی تیسری شرط اتصال دارالحرب یہاں ہندوستان میں مفقود ہے،مولانا لکھتے ہیں کہ اس اتصال سے مقصود یہ ہے کہ اس دارالحرب سے متصل دارالاسلام ایسی قوت میں ہو کہ وہ جب چاہے اس دارالحرب پر حملہ کر کے اسے دارالاسلام بنا لے۔مولانا لکھتے ہیں کہ آیا افغانستان کو یہ قوت حاصل ہے کہ وہ ہند کو ان فرنگیوں سے آزاد کرا لے۔اس کے لئے تو ایک عظیم جہاد کی ضرورت ہے جو یہاں فی الحال مفقود ہے ۲۶

بالجملہ مولانا کا نقطہ نظر یہ ہے کہ چاہے صاحبین کی شرط واحد کو ملحوظ رکھیں یا امام صاحب کی شرائط ثلثہ کو ملحوظ رکھیں،ہندوستان اس وقت ایسی پستی اور کمزوری کا شکار ہے کہ مسلمانوں کو اس ملک میں

ایک محکوم رعایا کی حیثیت حاصل ہے۔لہذا اسے کسی بھی طرح دارالاسلام قرار نہیں دیا جا سکتا۔

دارالحرب کی مختلف اقسام کی روشنی میں ہندوستان کی حیثیت

فقہاء نے دارالحرب کو پھر مختلف اقسام میں تقسیم کیا ہے۔اولاً دارالحرب کی دو قسمیں ہیں۔ دارالامن اور دارالفتن۔دارالامن سے مراد وہ دارالحرب ہے جو مسلم ممالک کے ساتھ برسر پیکار نہ ہو اور وہاں مسلمان امن وامان سے زندگی گزار رہے ہوں۔دارالفتن سے مراد وہ دارالحرب ہے جہاں کے مسلمان فتنہ وفساد میں گھرے ہوئے ہوں۔مولانا گنگوہی نے اپنے اس رسالہ میں ان اقسام سے بحث نہیں فرمائی۔

امام المحدثین شیخ انور شاہ کشمیری فرماتے ہیں کہ ہندوستان دارالامن ہے۔یعنی یہاں کے مسلمانوں کو امن وامان حاصل ہے۔۲۷

دارالحرب میں سود کا مسئلہ

دارالحرب میں سود لینے کا مسئلہ بھی علماء میں مختلف فیہ رہا ہے۔عموماً کتب میں یہی ذکر کیا جاتا ہے کہ اس مسئلے میں امام ابوحنیفہ اور امام شافعی کے درمیان اختلاف ہے۔یعنی ائمہ ثلثہ اور امام ابوحنیفہ کے درمیان اختلاف ہے۔مولانا احمد رضا بجنوری لکھتے ہیں کہ یہ صحیح نہیں ہے۔اس مسئلہ میں امام مالکؒ بھی امام ابوحنیفہؒ کے ساتھ شامل ہیں۔اس صورت میں تفصیل مذاہب اس طرح ہوگی۔۲۸

امام محمد اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک دارالحرب میں سود لینے کی اجازت ہے عام ہے کہ اس دارالحرب کے ساتھ صلح ہو یا نہ ہو۔۲۹

امام مالکؒ کے ہاں بھی دارالحرب میں سود لینے کی اجازت ہے۔لیکن اگر دارالحرب کے ساتھ صلح کا معاہدہ ہو پھر اسکی اجازت نہیں۔۳۰

امام ابو یوسف کے ہاں سود مطلقاً ممنوع ہے۔خواہ دارالاسلام میں ہو یا دارالحرب میں۔۳۱

طرفین کے دلائل

طرفین کی ایک دلیل یہ حدیث ہے۔

"لا ربوا بین المسلم و الحربی فی دارالحرب" ۳۲؎

"دارالحرب میں مسلمان اور حربی (کافر) کے درمیان ربوا نہیں ہے"۔

ابن حجر اس حدیث کے بارے میں لکھتے ہیں۔

لم اجده لکن ذکره الشافعی ومن طریقة البیهقی قال قال ابو یوسف وانما قال ابو حنیفة هذا لان بعض المشیخة حدثنا عن مکحول عن رسول الله ﷺ قال لاربوا بین اهل الحرب اظنه قال واهل الاسلام" ۳۳؎

"مجھے یہ حدیث نہیں مل سکی البتہ امام شافعی نے اس کا ذکر کیا ہے اور بیہقی کی سند میں یوں ہیں کہ امام شافعی فرماتے ہیں کہ امام ابو یوسف کا کہنا کہ امام ابو حنیفہ نے یہ حدیث بیان کر کے اس کی سند کے بارے میں کہا تھا' اس لیے کہ بعض علماء کہتے ہیں کہ مکحول کے واسطے سے رسول اللہ ﷺ سے یہ ارشاد منقول ہے کہ اہل الحرب کے درمیان سود نہیں ہے'۔ میرا خیال یہ ہے کہ انہوں نے اہل اسلام کا لفظ بھی کہا تھا (یعنی اہل الحرب اور اہل الاسلام کے درمیان سود نہیں ہے)"

دوسری دلیل یہ ہے کہ حربی کا مال دارالحرب میں مباح ہے۔ اب مسلمان جس طریقہ سے یہ مال حاصل کرے اس کے لئے اجازت ہے۔ لیکن شرط یہ ہے کہ اس مال کے حصول میں دھوکہ شامل نہ ہو۔ ۳۴؎

تیسری دلیل یہ ہے کہ حضرت عباسؓ نے غزوہ بدر یا کم از کم فتح خیبر سے پہلے اسلام قبول کیا تھا لیکن آپ کے سودی معاملات کو سرکار دو عالم ﷺ نے حجۃ الوداع کے موقع پر ختم فرمایا تھا۔ ۳۵؎ یہ دلائل مبسوط سرخسی، السیر الکبیر اور بدائع میں تفصیلا مذکور ہیں۔ ۳۶؎

جمہور کے دلائل

جمہور کی سب سے بڑی دلیل قرآن کی وہ آیات ہیں جو مطلقا ربوا کو حرام قرار دیتی ہیں۔دوسری دلیل یہ ہے کہ حربی اگر امان لے کر دارالاسلام میں داخل ہوتو اس سے سودی معاملہ کرنا جائز نہیں۔لہذا اگر مسلمان امان لے کر دارالحرب میں جائے تو اسکے لئے بھی اس کی اجازت نہیں ہونی چاہیے۔۳۷

حضرت ابوبکرؓ ایک واقعہ میں نبیؐ کے پاس قمار کے اونٹ لائے آپ نے واپس کرنے کا حکم کردیا۔۳۸

رکانہ مشہور پہلوان کیساتھ لڑائی میں جیتنے والے کو بکری دینے کی شرط لگائی گئی۔آپ نے کے بعد بکری واپس کردی۔۳۹ اسکے علاوہ جمہور نے مجوزین ربا کے دلائل کے جوابات بھی دیئے ہیں۔۴۰

سید مودودی کی رائے

سید مودودی کی رائے یہ ہے کہ جہاں جہاں عقود فاسدہ کے ذریعے دارالحرب میں معاملہ کرنے کی اجازت ہے وہ دنیوی حکم ہے اخروی حکم کے اعتبار سے وہ شخص گنہگار ضرور ہوگا۔۴۱

شیخ انورؒ کی رائے

مولانا انور شاہ کشمیری فرماتے تھے کہ طرفین کے قول پر فتوی دینا جائز ہے۔۴۲

مولانا قاسم نانوتویؒ کی رائے

مولانا قاسم نانوتویؒ فرماتے تھے کہ دارالاسلام سے دارالحرب میں جانے والے کے لیے یہ سودی معاملہ جائز ہے لیکن جو وہاں مقیم ہو چکا ہو اس کے لیے ایسا کرنا جائز نہیں ہے۔۴۳

مولانا گنگوہیؒ کی رائے

مولانا گنگوہیؒ کی رائے جو فتاوی رشیدیہ میں مذکور ہے وہ یہی ہے کہ دارالحرب میں سودی معاملہ کی اجازت نہیں ہے۔۴۴ امداد المفتین میں مفتی شفیعؒ نے لکھا ہے کہ مولانا گنگوہی کے

ہاں اس کی اجازت تھی۔۴۵؎ فتاوی شیخ الاسلام میں جو تفصیل مذکور ہے وہ یہ ہے کہ مولانا گنگوہی کی رائے اور مذہب تو یہی تھا کہ دارالحرب میں سود لینا جائز ہے۔لیکن عوام میں فتنہ کے خوف سے اس پر فتوی نہیں دیا کرتے تھے ۴۶؎ اور یہ احتیاط تقریباً تمام اکابر علمائے دیوبند کے ہاں نظر آتی ہے خود شاہ عبدالعزیزؒ نے بھی اس معاملہ میں احتیاط کا حکم دیا ہے۔۴۷؎

راقم الحروف کی رائے یہ ہے کہ جب امام مالک اور امام ابوحنیفہ کے ہاں دارالحرب میں سود کی اجازت ہے، خواہ یہ اجازت بایں معنی ہو کہ دارالحرب میں مال ذمی امباح ہونے کے باعث سود کا تحقق ہی نہیں ہوتا یا بایں معنی ہو کہ وہاں امارت شرعی نہ ہونے کے باعث سود لینا جائز ہے، ایسی صورت میں فتوی دیتے وقت اس چیز کو ملحوظ رکھا جانا چاہیے کہ کس صورت میں مسلمانوں کو معاشی فائدہ ہے، نیز کس صورت میں کفار کو معاشی نقصان ہے پھر اس صورت کو اپنا لیا جائے جس میں کفار کو نقصان اور مسلمانوں کو فائدہ ہو۔شاید یہی وجہ ہے کہ موجودہ دور میں بعض حضرات کی طرف سے امریکہ میں کفار سے سود لینے کی اجازت دی گئی ہے۔

هداية المعتدى فى قراة المقتدى

قراۃ خلف الامام کا مسئلہ ان امہات المسائل میں شمار ہوتا ہے جو ائمہ مجتہدین کے ہاں مختلف فیہ ہیں۔اس مسئلہ کی اہمیت اس لحاظ سے بھی بڑھ جاتی ہے کہ نماز کے دیگر مختلف فیہ مسائل میں محض استحباب اور عدم استحباب کا اختلاف ہے جبکہ اس مسئلہ میں وجوب اور عدم باہم معارض ہیں۔نیز یہ کہ ان مذکورہ مسائل میں بضرورت مذہب غیر پر عمل کرنے کی گنجائش ہے۔لیکن اس مسئلہ میں مذہب غیر پر عمل کرنے سے اپنے مذہب کا مکروہ تحریمی لازم آتا ہے۔

علامہ عینیؒ نے اسی صحابہ کا عمل یہی نقل کیا ہے کہ وہ امام کے پیچھے قراۃ نہیں کیا کرتے تھے۔۴۸؎ نیز متعدد احادیث میں قراۃ فاتحہ خلف الامام کا نسخ ثابت ہے اگرچہ یہ تمام روایات انفرادی طور پر ضعیف یا حسن ہیں مگر سب روایات مل کر کم از کم حسن لغیرہ ضرور ہیں۔مولانا عبدالحی لکھنوی نے

اپنے رسالہ امام الکلام میں ان تمام روایات کو جمع کیا ہے۔

اس مسئلہ میں متقدمین حنفیہ نے بھی متعدد دلائل جمع کیے ہیں۔ چنانچہ علامہ طحاوی نے شرح معانی الاثار میں اور علامہ عینی نے عمدۃ القاری میں اس پر سیر حاصل بحث کی ہے۔ ۴۹

اس رسالہ میں مولانا گنگوہی نے احناف کے دلائل کو مقصود بالذکر نہیں بنایا بلکہ مجوزین قراۃ خلف الامام کے دس دلائل ذکر کیے ہیں پھران پر جرحاوتعدیلا بحث کی ہے اور انہی کے ذیل میں احناف کے دلائل بھی بیان کر دیے ہیں۔ آپ کا یہ رسالہ علم حدیث میں آپ کی مہارت کا واضح ثبوت ہے۔ ایک ہی سند سے مروی حدیث کے مختلف طرق اور ان کے ماخذ عمدگی سے بیان کیے ہیں۔ ایک حدیث کے بارے میں لکھتے ہیں۔

> ''دوسری حجۃ موجبین قراۃ خلف الامام کی حدیث عبادۃ بن الصامت رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ہے جس کو بخاری نے اپنی کتاب صحیح اور جزء قرات میں اور مسلم وابن داؤدو ابن ماجہ وترمذی ودارقطنی وبیھقی رحمہ اللہ نے اپنی اپنی تالیفات میں اور امام احمد نے اپنی سند میں باسانید متعددہ وبنقل معنی بالفاظ مختلفہ روایت کیا ہے اور کسی نے جزء اول اس حدیث کا اور کسی نے جزء اخیر اس حدیث کا اور کسی نے تمام حدیث بحذف بعض کلمات روایت کی ہے۔ جس کے سبب سے حسب اصطلاح) محدثین یہ ایک حدیث احادیث کثیرہ ہوگئی ہے۔ پس جس عالم نے بنظر سرسری ظاہران احادیث کو جو مختلف الفاظ اور کمی وزیادتی کے ساتھ مذکور تھیں ملاحظہ فرمایا ان کو وجوب قراءت فاتحہ علی المقتدی معلوم ہوا اور جس نے مجموعہ احادیث کو جمع کر کے کہ فی الواقع وہ ایک حدیث اور ایک واقعہ ہے بامعان نظر فقیہہ غور فرمایا اس کو محقق ہوگیا کہ اس حدیث سے وجوب قراءۃ فاتحہ علی المقتدی ہرگز ثابت نہیں ہوتا'' ۵۰

جیسا کہ پہلے بھی ذکر ہوا، مولانا گنگوہیؒ کی اصول حدیث پر بھی گہری نظر تھی۔ چنانچہ امام

بخاریؒ پر ایک مسئلہ میں کڑی تنقید کرتے ہیں۔

علمائے اصول حدیث کا قاعدہ ہے کہ کسی حدیث کے ایک طرق میں اگر راوی زیادتی نقل کرے تو اگر یہ زیادتی اس حدیث کے معنی کے مخالف نہیں ہے تو یہ نہ صرف مقبول ہوگی بلکہ ایک علیحدہ مستقل حدیث شمار ہوگی۔ ابن حجر نے نخبہ میں اور امام نووی نے شرح مسلم میں نہایت بسط کے ساتھ اس پر بحث فرمائی ہے۔ ۵۱ لیکن امام بخاری نے مسلم کی تخریج کردہ روایت میں سلیمان تیمی کی زیادتی ''اذا قرء فانصتو'' یعنی جب امام قراءت کرے تو مقتدی خاموش رہیں کو رد کر دیا ہے اور لکھا ہے کہ معلوم نہیں کہ سلیمان تیمی نے اس فقرہ کو قتادہ سے سنا ہے یا نہیں۔

مولانا گنگوہیؒ اسپر لکھتے ہیں: ''سخت تعجب ہے کہ سلیمان تیمی نہ مدلس نہ متوھم اور خود امام بخاری کا راوی اور بخاری صاحب کا یہ قاعدہ مسلمہ اور روایت معنعن کے اعتبار میں محقق کہ استاد و شاگرد ایک جلسہ میں جمع ہو گئے ہوں تو اس معنعن کے قبول میں کلام نہیں اور یہاں اجتماع سلیمان اور قتادۃ کا بسبب تلمذ کے معلوم اور پھر بھی امام بخاری بسبب معنعن ہونے کے سماع سلیمان میں شک فرما ویں معاذ اللہ۔ اگر یہی شک ہے تو صحیح بخاری کی صدہا معنعن روایتوں کا آدمی انکار کر سکتا ہے لاحول ولاقوۃ الا باللہ'' ۵۲

بالجملہ یہ رسالہ قراۃ خلف الامام کے مسئلہ میں نہایت عمدہ رسالہ ہے جو حضرت گنگوہی کی مہارت فی الحدیث والفقہ کا مظہر ہے۔

سبیل الرشاد

یہ رسالہ حقیقت میں ان سوالات کے جوابات ہیں جو ایک شخص کی طرف سے مولانا گنگوہی کی خدمت میں پہنچے۔ ان میں سے بعض تو خود سائل نے اپنی تسلی اور اطمینان کیلئے اور بعض غیر مقلدین کے جواب کی غرض سے استفسار کیے تھے۔ اس رسالہ کی ابتداء میں شیخ الھند مولانا محمود حسن کا رسالہ کے

بارے میں مختصر تعارف درج ہے۔

مولانا گنگوہی کا اختلافی مسائل میں ایک خاص طرز اور طریقہ تھا۔ آپکی عادت تھی کہ بلاوجہ اپنے مسلک کو دیگر مسالک پر ترجیح نہ دیتے تھے اور نہ ہی دیگر مسالک پر کوئی طعن و تشنیع فرمایا کرتے تھے۔ بلکہ اپنے متعلقین اور تلامذہ کو تمام مسالک کا ادب واحترام کرنے کا حکم دیا کرتے تھے۔ آپ کے متعدد فتاوی میں مذہب غیر پر عمل کرنے کی گنجائش کا تذکرہ ہے۔ اسکا تفصیلی ذکر فتاوی کے ذیل میں گذر چکا ہے۔ ایک مرتبہ دوران درس آپ نے ایک مسئلہ میں احناف کے دلائل اس عمدگی سے بیان فرمائے کہ طالب علم نے کہا کہ اگر آج امام شافعیؒ بھی موجود ہوتے تو قائل ہو جاتے۔ آپ کا چہرہ غصے سے سرخ ہو گیا۔ کچھ توقف کے بعد فرمایا کہ اگر امام شافعیؒ موجود ہوتے تو میں ان کی تقلید کرتا۔ البتہ جب احناف پر تارکین حدیث ہونے کا الزام لگایا جاتا یا کسی مسئلہ میں ان کے دلائل پر ضعف کا حکم لگایا جاتا تو آپ مختصرا احادیث رسول علیہ السلام سے مسلک احناف کی بنیادیں واضح کر دیا کرتے تھے۔ رسالہ ھذا میں بھی یہی طریقہ نظر آتا ہے۔

سائل نے جو سوال اپنی تسلی کیلئے کیے ہیں ان میں سے بعض خالص فنی اور علمی سوالات ہیں۔ چونکہ مولانا گنگوہی کو بیک وقت حدیث وفقہ دونوں پر عبور تھا لہذا آپ نے ان سوالات کے بلا تکلیف جواب دیئے ہیں۔ ایک سوال میں ''علی شرط الشیخین'' کا معنی دریافت کیا ہے۔ مولانا گنگوہیؒ اسکا جواب دیتے ہوئے کہتے ہیں۔

> ''شرط شیخین کے یہ معنی ہیں کہ اس کے راوی وہ ہیں جن سے شیخین روایت اپنی کتابوں میں کرتے ہیں اس کو حافظ ابن حجر نے اور نووی رحمہا اللہ نے معتبر رکھا ہے۔ اور بعض دیگر نے مراد یہ رکھی ہے کہ صفات رواۃ اس حدیث کی مثل رواۃ شیخین کی ہوں۔ شیخ عبدالحق قدس سرہٗ اور سخاوی قدس سرہٗ اس معنی کو معتبر رکھتے ہیں اور متبادر الفاظ سے بھی یہی معنی ہوتے ہیں واللہ اعلم۔ ۵۳

ایک سوال میں مولانا گنگوہیؒ سے پوچھا گیا کہ "اصحابی کالنجوم" روایت کونسی کتاب میں ہے

اور اس کا استنادی درجہ کیا ہے۔

مولانا اس کا جواب دیتے ہیں کہ یہ حدیث مشکوۃ میں رزین کی روایت سے ہے۔۵۴ اسکے استنادی درجہ کے بارے میں لکھتے ہیں کہ صاحب مشکوۃ نے اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد اس پر سکوت کیا ہے۔ البتہ ابن حجر وغیرہ نے اس کو ضعیف کہا ہے۔ مولانا لکھتے ہیں کہ اس حدیث کا شاہد دیگر احادیث ہیں۔ یعنی "اختلاف امتی رحمۃ" اور "اختلاف صحابی رحمۃ"۔ لہذا سب طرق جمع ہو کر حدیث حسن لغیرہ ہو گئی"۔۵۵

شاہد کا معنی یہ ہے کہ حدیث غریب سے مشابہہ متن پایا جائے۔ ابن حجر لکھتے ہیں۔

"......... وان وجد متن يشبهه فهو الشاهد" .۵٦

"اگر ایک متن ایسا مل جائے کہ وہ حدیث غریب کے متن کے مشابہہ ہو تو یہ (تائیدی متن) شاہد کہلائے گا"۔

غیر مقلدین یہ کہتے ہیں کہ جو قیاس مخالف نص ہو وہ معتبر نہیں۔ مولانا گنگوہی لکھتے ہیں کہ یہ بات بالکل صحیح ہے لیکن اسکی وضاحت ضروری ہے کہ قیاس کی کونسی قسم مخالف نص ہے۔ ایک وہ قیاس ہے جو محض نص کو تقویت پہنچاتا ہے۔ دوسرا وہ قیاس ہے جو ایک نص کے مخالف ہے لیکن دوسری نص کے موافق ہے۔ مولانا گنگوہی نے متعدد احادیث ذکر کر کے اس بات کا اظہار کیا ہے۔ کہ جو قیاس نص تقویت دیتا ہے وہ حقیقت میں قیاس مذموم نہیں بلکہ حکم کی علت کا ادراک ہے۔ اس بات کا پہچاننا کہ کونسا قیاس موافق نص ہونے کی وجہ سے مقبول اور کونسا مخالف نص ہونے کے باعث مردود ہے عوام کا کام نہیں بلکہ خواص کی ذمہ داری ہے۔ مولانا اس کی مثال دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ حضرت علیؓ کو نبی ﷺ نے ایک شخص کو قتل کرنے کیلئے بھیجا کیونکہ اس کے بارے میں زنا ثابت ہو چکا تھا۔ حضرت علیؓ نے دیکھا تو وہ ایک کنویں میں نہا رہا تھا اور مقطوع الذکر تھا۔ آپؓ فوراً واپس آگئے اور نبی ﷺ کو سارا واقعہ سُنایا۔ آپ ﷺ نے حضرت علیؓ کے اس عمل "یعنی مقطوع الذکر ہونے کے باعث قتل نہ کرنے پر" انکی تصویب فرمائی۔ اب یہاں قیاس ہی سے حضرت علیؓ نے عدم قتل کا حکم مستنبط کیا تھا۔ کوئی شخص یہ نہیں

کہہ سکتا کہ انکا قیاس مخالف نص تھا بلکہ عین موافق نص تھا۔ ۵۷

یہاں ایک مسئلہ کی وضاحت ضروری ہے۔ مولانا گنگوہی نے فقہاء اور اصولیین کے مسلک کے مطابق حضرت ابو ہریرۃؓ کو معروف بالفقہ والا جتہاد شمار نہیں کیا۔ حضرت ابو ہریرۃ نے یہ حدیث نقل فرمائی ''الوضوء مما مست النار''۔ اس کا معنی یہ ہے کہ ہر آگ سے پکی ہوئی چیز کھانے کے بعد وضو کرنا لازمی ہے۔ ابن عباسؓ نے اس حدیث سے وجوب وضوء کے مفہوم کو رد کر دیا اور کہا کہ پھر تو گرم پانی سے وضوء ممنوع ہونا چاہیے۔ ۵۸

مولانا گنگوہی اس واقعہ کو ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

''اب دیکھو کہ حضرت ابو ہریرۃ کی روایت کو ابن عباسؓ نے رد کر دیا نہ بایں وجہ کہ تم غلط روایت کرتے ہو ورنہ ان کو روایت کذب کی وعید سے ڈراتے بلکہ بایں وجہ کہ تم نے معنی حقیقی ظاہر سے خود مطلب سمجھ لیا ہے۔ رسول اللہ ﷺ کا یہ مطلب ہرگز نہیں۔ تم کو فقہ حدیث کا حاصل نہیں ہوا۔'' ۵۹

اس سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ حضرت ابو ہریرۃؓ فقہ واجتہاد میں مشہور نہیں ہیں۔ نسفی نے اس کی تصریح کی ہے۔

"وان عرف بالعدالة والضبط دون الفقه كانسٍ وابی هريرة ٦٠ ۔

''اگر کوئی عدالت وضبط حدیث میں تو مشہور ہو لیکن تفقہ میں معروف نہ ہو جیسے حضرت انس اور حضرت ابو ہریرۃؓ''

اگرچہ مولانا انور شاہ کشمیری کی تحقیق اس کے خلاف ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ حضرت ابو ہریرۃ جس طرح معروف بالعدالۃ والضبط ہیں اسی طرح معروف بالفقہ والا جتہاد بھی ہیں۔ ۶۱

رسالہ میں قراۃ خلف الامام کے مسئلہ میں مولانا نے مفصل بحث فرمائی ہے۔ اس کا تذکرہ آپ کے رسالہ ''ھدایۃ المعتدی'' کے ذیل میں آئے گا۔

رفع یدین اور وضع الیدین فوق السرۃ کے مسئلہ میں اتنی دلیل ہی کافی ہے کہ امام ترمذی نے

ان دونوں مسئلوں میں صحابہ اورتابعین کا اختلاف نقل کیا ہے۔اور دونوں طرف کبار صحابہ کا ہونا ذکر کیا ہے اور امین کے مسئلے میں دونوں طرح کی روایت ذکر کی ہے۔٦٢؎ مولانا گنگوہیؒ نے بھی اس دلیل کو بیان فرمایا ہے۔٦٣؎

رسالہ میں تقلید کے مسئلہ پر بھی سیر حاصل بحث کی ہے جس پر تبصرہ ''التقلید والاجتہاد'' کے ذیل مین گزر چکا ہے۔

مولانا گنگوہیؒ کا یہ رسالہ ایک ایسے دور میں لکھا گیا جب تقلید اور غیر تقلید کے مسئلہ سے عوام میں اختلاف بڑھ گیا تھا۔آپ کے اس رسالہ سے ان مختلف فیہ مسائل کی معتدل اور متوازن تشریح عوام کے سامنے آ گئی۔

القطوف الدانية فى تحقيق الجماعة الثانية

فقہاء کے درمیان یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے کہ آیا مسجد مین قائم ہونے والی جماعۃ اولیٰ کے بعد جماعۃ ثانیہ جائز ہے یا نہیں۔اس مسئلہ کو کتب فقہ اور فتاوی میں ''الجماعۃ الثانیہ'' سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

مولانا گنگوہیؒ کے زمانہ مین بھی عوام کی یہ عادت تھی کہ وہ مسجد مین نماز جماعۃ ثانیہ سے پڑھتے تھے۔چونکہ اس مسئلہ میں احناف کے ہاں دیگر مذاہب کے مقابلہ میں سختی ہے۔لہذا مولانا گنگوہیؒ نے اس مسئلہ پر مفصل رسالہ ''القطوف الدانیہ فی تحقیق الجماعۃ الثانیہ'' بزبان فارسی تحریر فرمایا۔اس رسالہ میں اولاً آپ نے نفس مسئلہ کی وضاحت فرمائی ہے۔اور پھر اس دور کے کسی عالم کے لکھے ہوئے رسالہ پر تنقیدی تبصرہ فرمایا ہے جو اس جماعۃ ثانیہ کو جائز قرار دیتے تھے۔

جماعۃ ثانیہ کی کئی صورتیں ہیں۔ہر ایک صورت کا حکم جدا جدا ہے۔

(۱) جس مسجد میں جماعت ثانیہ قائم کی گئی ہے وہ راستہ یا مسافر خانہ وغیرہ کی مسجد ہے یعنی اس کے نمازی معین نہیں ہیں۔

(۲) اس مسجد میں امام اور موذن معین نہیں ہیں۔

(۳) وہ مسجد محلہ ہے لیکن غیر اہل محلہ نے جماعت ثانیہ قائم کی ہے۔

(۴) مسجد محلہ میں اہل محلہ نے جماعت اولی اذان یا اعلانِ اذان کے بغیر پڑھ لی ہے۔ان چاروں صورتوں میں تکرار جماعت یعنی جماعت ثانیہ جائز بلکہ افضل ہے۔۶۴

(۵) مسجد محلہ میں اہل محلہ نے جماعت اولی اذان کے ساتھ اداء کی ہے اور پھر دوسری جماعت بھی اذان کے ساتھ پڑھی گئی ہے۔

(۶) صورت مذکورہ میں جماعت ثانیہ اگر چہ بغیر اذان سے ہے لیکن اسی ھیئت اولی پر پڑھی گئی ہے جس طرح سے جماعت اولی قائم کی گئی تھی۔یعنی دوسری جماعت میں بھی امام محراب ہی میں کھڑا رہا ہے۔یہ دوصورتیں مکرو تحریمی ہیں۔۶۵

(۷) مذکورہ صورت میں جماعت ثانیہ میں محراب سے عدول کیا گیا تھا۔اسے فقھاء ''لاعلی الھیئۃ الاولیٰ'' سے تعبیر کرتے ہیں۔یہ صورت ائمہ احناف کے درمیان مختلف فیہ ہے۔

امام ابوحنیفہ کے ہاں تکرار جماعت مطلقاً مکروہ ہے۔سوائے ان چار مواضع کے جو اوپر ذکر ہوئے۔لہذا ان کے ہاں یہ صورت بھی مکروہ ہوگی۔جبکہ امام ابو یوسف کے ہاں یہ صورت مکروہ نہیں ہے۔۶۶

مولانا گنگوہیؒ نے رسالہ میں بار بار اس امر کی وضاحت فرمائی ہے کہ جب مطلقا کراھت کا لفظ بولا جائے تو اس سے مکروہ تحریمی مراد ہوتا ہے۔چنانچہ خود امام صاحب سے یہ قاعدہ منقول ہے۔۶۷

مولانا لکھتے ہیں کہ امام ابو یوسف نے بھی اس صورت میں جس کراھت کی نفی فرمائی ہے وہ کراھت تحریمی ہے۔مطلقاً کراھت کی نفی مقصود نہیں ہے۔یہی وجہ ہے کہ صاحب بحر نے امام ابو یوسف کے قول کو ''لاباس بہ'' سے تعبیر کیا ہے جو فقھاء کے ہاں کراھت تنزیہی پر بولا جاتا ہے۔۶۸

مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت عمرؓ کا قول " لا یصلی بعد صلوۃ مثلھا " بھی اسی کراھتہ تحریمی کا تقاضا کرتا ہے۔۶۹

مولانا گنگوہیؒ نے بڑی تفصیل سے فقھاء کی عبارات میں کراھت کی نفی کی توضیح کی ہے۔

وہ تمام عبارات فقہاء جن میں امام ابو یوسف سے منقول اس عدول عن المحراب والی صورت کو کراہت سے خالی قرار دیا ہے، وہاں کراہت تحریمی کی نفی ہے۔ کراہت تنزیہی بہر حال باقی رہے گی۔ ۷۰ البتہ امام ابوحنیفہ کے ہاں یہ صورت بھی مکروہ تحریمی ہوگی۔ مولانا نے اس مسئلہ کے ضمن میں فقہ اور افتاء کے متعلق چند اصولی باتیں بھی بیان کی ہیں۔

ابن عابدین نے لکھا ہے کہ اختلاف روایات کے وقت متون کو شروح پر تقدم حاصل ہوگا۔ ۷۱ مولانا گنگوہیؒ اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"اولاً ایں قاعدہ کلیہ غیر مسلم است کہ ہر روایت متن بر غیر خود مقدم باشد بلکہ ایں تقدم و قتے است کہ روایت متن و شرح مثلاً ہر دو غیر مطلق بذیل بتصحیح باشندو بارمعارض شوند" ۷۲

''اولاً تو یہ قاعدہ کلیہ ہی قابل تسلیم نہیں کہ متن کی ہر روایت غیر متن پر مقدم ہوگی بلکہ یہ تقدم اس وقت قابل تسلیم ہوگا کہ متن اور شرح دونوں کی تصحیح نہ کی گئی ہو اور وہ آپس میں معارض ہوں''۔

یعنی یہ قاعدہ کہ متن کی روایت شرح کی روایت پر مقدم ہوگی اس وقت ہے جبکہ ہر دو روایت کی تصحیح نہ کی گئی ہو ورنہ اگر شرح کی روایت کو الفاظ تصحیح مثلاً وھوا لصحیح، وھوالاصح اور ھذا صحیح وغیرہ کے الفاظ سے ذکر کیا گیا ہو تو پھر روایت شرح روایت متن پر مقدم ہوگی۔

ایک مقام پر تکرار جماعت کے قائل نے اس بات کو بنیاد بنایا ہے کہ امام ابو یوسف نے عدول عن المحراب والی صورت پر عدم کراہۃ مطلقا کا فتوی دیا ہے۔ مولانا لکھتے ہیں کہ کسی امام کی ہر روایت ہی مفتی بہ نہیں ہوا کرتی۔ مولانا فقہاء کی ایک عادت کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ مصنفین کی یہ عادت ہے کہ وہ جہاں ظاہر الروایہ ذکر کرتے ہیں وہاں نادر روایات کا بھی تذکرہ کر دیتے ہیں۔ یہ نادر روایت اس امام کی مفتی بہ روایت قرار نہیں دی جا سکتی۔

"پس این نقل رافتوی ابو یوسف فهمیدن نهایت عجیب است وپیش ظاهر روایت که حکم متواتردار درروایت شاذه رامفتی به الیشاں گفتن چه زیبااست۔۷۳؎

''اس رائے کو امام ابو یوسف کا فتوی سمجھنا بڑی عجیب بات ہے جب ظاہر الروایۃ جو کہ متواتر کے حکم میں ہو موجود ہو تو اس کے مقابلے شاذ روایت کو مفتی بہ کہنا زیب نہیں دیتا''

تکرار جماعت کا مطلقاً مکروہ ہونا حنفیہ کی ظاہر الروایت ہے۔مولانا لکھتے ہیں کہ ظاہر الروایہ سے اعراض تین ہی صورتوں میں کیا جاسکتا ہے۔اول یہ کہ امام کی دلیل ضعیف ہو۔دوم یہ کہ سلف وخلف کا عمل اس کے مخالف ہو۔سوم یہ کہ اس روایت پر عمل کرنے میں حرج ہو۔ان تین صورتوں کے علاوہ کسی صورت میں بھی ظاہر الروایہ سے عدول جائز نہیں ہے۔اور یہاں تکرار جماعت کے مسئلہ میں یہ تینوں صورتیں یا شرائط مفقود ہیں۔۷۴؎

بالجملہ مولانا گنگوہی کا یہ رسالہ فقہی حیثیت سے متاخرین کے لیے موید تحقیق ہے۔اس رسالہ سے جہاں مولانا گنگوہی کے وسعت مطالعہ کا مشاہدہ ہوتا ہے وہاں اصول فقہ وافتاء میں بھی ان کی مہارت کا اندازہ ہوتا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ صاحب اعلاء السنن نے تکرار جماعت کے مسئلہ میں اس رسالہ کا حوالہ دیا ہے۔۷۵؎ نیز صاحب احسن الفتاوی نے بھی اس مسلک کی تائید کی ہے۔۷۶؎ نیز دیگر حضرات نے بھی رسالہ سے استفادہ کیا ہے۔۷۷؎

هداية الشيعه

یہ رسالہ ایک شیعہ عالم محمد ہادی ابن مرزا علی صالح کے سوالات کے جوابات پر مشتمل ہے۔ اس شخص نے علماء کو چیلنج کیا تھا کہ وہ ان سوالات کا کوئی حل تلاش کر کے لائیں۔محمد ہادی خود اس رسالہ کی وجہ تالیف کے بارے میں لکھتا ہے۔

''بعد حمد وصلوۃ کے عرض کرتا ہے یہ حقیر محمد ہادی ابن مرزا علی صالح باشندہ لکھنو تمامی علماء اہل سنت کی خدمت میں یہ کہ اکثر سماعت میں آیا ہے کہ آپ حضرات جب کہیں ضعفائے شیعہ کو تنہا پاتے ہیں تو انواع واقسام کے دلائل اپنے مذہب کی حقیقت کے اور فضائل محاربان اور مخالفان پیغمبر کی عترت کے بیان فرما کر نہایت افتخار فرماتے ہیں گویا در پردہ علمائے امامیہ کو چھیڑتے ہیں'' ۸ے

مؤلف نے اس رسالہ کا نام ''داعی المسلمین الی الحق والیقین'' رکھا۔

فرنگیوں نے اپنے ناپاک عزائم کی تکمیل کے لئے ایک راستہ یہ بھی اختیار کیا تھا کہ مختلف مسالک ومذاہب کے لوگوں کو آپس میں لڑایا جائے اور یوں یہ لوگ آپس کے اختلاف میں اس قدر مگن ہو جائیں کہ سلطنت واقتدار ان کے خواب وخیال میں بھی نہ رہے۔ نیز شیعہ سنی اختلافات کی ایک بڑی وجہ یہ بھی تھی کہ لکھنؤ کا برسر اقتدار خاندان شیعہ مذہب سے تعلق رکھتا تھا لہذا اس مذہب کو وہاں سرکاری سرپرستی بھی حاصل تھی۔ بہرحال ان اسباب کے باعث اس قدیم اختلاف نے پھر سر اٹھایا۔

مولانا گنگوہی کو علم مناظرہ وغیرہ سے کچھ زیادہ تعلق نہ تھا۔ یہی وجہ ہے کہ کسی اہل مذہب کے ساتھ آپ کے مناظرہ کا تذکرہ نہیں ملتا۔ آپ کے ہم جماعت وہم عصر مولانا قاسم نانوتویؒ البتہ اصول دین اور تقابل ادیان میں یکتائے زمانہ تھے۔ یہی وجہ ہے کہ آپ نے اس رسالہ مذکورہ سے قبل موصول ہونے والے ایک مفصل سوالنامہ کو مولانا قاسم نانوتویؒ کی خدمت میں بھیج دیا اور یہی اس عظیم الشان رسالہ ''ھدیۃ الشیعہ'' کی تالیف کا سبب بنا۔ جیسا کہ خود مولانا قاسم نانوتویؒ ''ھدیۃ الشیعہ کے مقدمہ میں لکھتے ہیں۔

''بعد حمد وصلوۃ کے بندہ ہیچمدان گمنام محمد قاسم نام متخلص بخاکپاء علماء ناظران اوراق کی خدمت میں عرض پرداز ہے کہ اواخر رجب ۱۲۸۳ھ بارہ سو تراسی ہجری میں مخدوم العلماء ۔۔۔ مولانا رشید احمد گنگوہی دام رشدہ وارشاد نے ایک خط متضمن بعضے خرافات شیعہ جو مولوی عمار علی صاحب کی طرف سے بنام میر نادر علی

صاحب ساکن کرتھل نواح الور تھا، اس ہیچمدان کے پاس بایں غرض بھیجا کہ ان خرافات کے جوابات لکھ کر روانہ خدمت مولانا ممدوح کروں"۷۹

جب ۱۲۸۸ھ میں محمد ہادی کے سوالات آپ کے پاس پہنچے تو اس مرتبہ آپ نے خود ہمت کر کے ان سوالات کے مفصل جواب بنام "ہدایت الشیعہ" تالیف فرمائے۔

یہ رسالہ کل دس سوالات کے جوابات پر مشتمل ہے۔ انداز تحریر مناظرانہ ہے۔ جوابات میں جابجا اہل تشیع کی معتبر کتب نہج البلاغۃ، اصول کلینی اور مجمع البیان وغیرہ کے حوالے ہیں۔ روایت کے ساتھ درایت سے کام لیتے ہوئے الزامی جوابات بھی درج کئے گئے ہیں۔ چونکہ مولانا گنگوہی پر فقہ اور اصول فقہ کا غلبہ تھا، اسی لئے بعض مقامات پر ان اصولوں سے بھی کام لیا گیا ہے۔

"ہدیۃ الشیعہ" کی نسبت یہ رسالہ مختصر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مولانا رشید احمد گنگوہی کے اس رسالہ میں حفاظت قرآن، مسئلہ فدک اور مسئلہ ناموس صحابہ اس تفصیل سے مذکور نہیں ہے جس طرح یہ مباحث "ہدیۃ الشیعہ" میں مذکور ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ مولانا یوسف بنوری نے کہا کہ ہدیۃ الشیعہ میں تحفہ مع زوائد ہے۔ یعنی مقصودی مباحث کے علاوہ بھی لطیف نکات اس کتاب میں مل جاتے ہیں۔۸۰

لیکن مولانا گنگوہی کا یہ رسالہ بھی بعض اہم اصولوں پر مشتمل ہے۔ مثلاً یہ کہ ابن اثیر نے اپنی کتاب النھایۃ میں، مسعودی نے مروج الذہب میں اور جوھری نے الصحاح میں حضرت فاطمہؓ کا وہ مکالمہ نقل کیا ہے جو فدک کے مسئلے میں ان کے اور حضرت ابو بکرؓ کے درمیان ہوا تھا۔ سائل نے اس کو مسئلہ فدک کے بارے میں بطور دلیل پیش کیا ہے۔

نھایۃ کی عبارت یہ ہے۔

"فی حدیث فاطمه "انها اخرجت فی لمة من نسائها، تتوطأ ذیلها الی ابی بکر فعاتبته " ای فی جماعة من نسائها ۸۱

"حضرت فاطمہ کی حدیث میں ہے کہ وہ عورتوں کی ایک جماعت کے ساتھ حضرت ابو بکر صدیق کی طرف گئیں جبکہ ان کا دامن روندر ہا تھا اور حضرت ابو بکر

صدیق کو غصہ کے ساتھ پیش آئیں۔ تو "لمۃ" کا معنی ہوا جماعت"۔

مولانا گنگوہی نے اس کے جواب میں ایک اصولی بات کی وضاحت فرمائی ہے۔ مولانا لکھتے ہیں کہ لغت کی کتابوں سے شریعت کے اصول وفروع پر استدلال کرنا جہالت ہے۔ لغت کی کتابوں میں حدیث کے صحیح، ضعیف اور موضوع وغیرہ ہونے پر بحث نہیں کی جاتی۔ صرف حدیث کی لغت بیان کی جاتی ہے اگرچہ وہ حدیث موضوع ہی کیوں نہ ہو۔

"کیوں کہ نہایہ ابن اثیر وغیرہ کتب لغت حدیث میں التزام فقط تصحیح الفاظ حدیث اور شرح معانی اور مراد حدیث کا ہے خواہ وہ حدیث صحیح ہو یا ضعیف و موضوع اور ہرگز التزام تنقید و تعدیل روایات کا نہیں۔" ۸۲

بالجملہ مولانا کا یہ رسالہ ردشیعیت کے علاوہ دیگر اہم فقہی اور اصولی مباحث پر مشتمل ہے۔

الکوکب الدری کی امتیازی خصوصیات

جامع ترمذی کا تعارف اور اس کی خصوصیات

جامع ترمذی، امام ترمذیؒ کی مشہور تصنیف ہے۔ آپ ۲۰۶ھ میں پیدا ہوئے۔ آپ کا نام محمد اور کنیت ابوعیسیٰ ہے۔ سلسلہ نسب محمد بن عیسیٰ بن سورۃ بن الضحاک السلمی ہے۔ آپ نے اپنے وقت کے مشہور اہل علم امام بخاری، امام مسلم، ابوداؤد، قتیبہ بن سعید، اور محمد بن بشار سے علم حدیث حاصل کیا۔ حصول علم کے لیے آپ نے بصرہ، کوفہ، واسط، رے، خراسان اور حجاز وغیرہ کا سفر کیا۔ آپ کی وفات ۲۷۹ھ میں ہوئی۔

جامع ترمذی کتب ستہ میں دوسرے درجے کی کتاب ہے۔ یہ کتاب فقہ الحدیث کا مجموعہ اصول حدیث اور علم اسماء الرجال کا مخزن اور حسن ترتیب کا عمدہ شاہکار ہے علمائے اہل حدیث نے اس کتاب کی مندرجہ ذیل خصوصیات بیان کی ہیں۔

(۱) ابواسماعیل ھروی فرماتے ہیں۔ کہ جامع ترمذی، بخاری اور مسلم کی نسبت زیادہ مفید ہے۔ اس لیے کہ ان دو کتابوں سے صرف وہی شخص مستفید ہوسکتا ہے جو علم حدیث سے گہری واقفیت رکھنے والا ہو۔ لیکن امام ترمذی کی اس تالیف سے حدیث کا ادنی طالب علم بھی فائدہ اٹھا سکتا ہے۔ ۸۳

(۲) شاہ عبدالعزیز فرماتے ہیں کہ مذاہب فقہاء اور ان کے استدلالات کی وجوہ بیان کرنے کے باعث یہ کتاب تمام کتب حدیث سے احسن ہے شاہ صاحب مزید لکھتے ہیں کہ حسن ترتیب اور مضامین میں عدم تکرار بھی جامع ترمذی کی نمایاں خصوصیاتؒ ہے۔ ۸۴

(۳) امام ابوعبداللہ محمد عمر بن رشید کا کہنا ہے کہ جامع ترمذی کی ایک منفرد خصوصیت یہ ہے کہ وہ ایک باب سے متعلق چند احادیث ذکر کرنے کے بعد اس سے متعلقہ دیگر احادیث کی طرف ''وفی الباب'' سے اشارہ فرما دیتے ہیں۔ ۸۵ ان احادیث پر تحقیق کرنے سے طالب علم کو حدیث میں مہارت حاصل ہوتی ہے۔

(۴) اس کتاب میں علل حدیث کو بیان کرنے کے ساتھ ساتھ صحیح،ضعیف اور ان کے درمیانی مراتب کا بھی ذکر کر دیا جاتا ہے۔۸۶

الکوکب الدری شرح جامع الترمذی پر تبصرہ کرنے سے پہلے مختصراً جامع ترمذی کی خصوصیات حسب ذیل ہیں۔

(۵) فقہ الحدیث میں یہ کتاب بنیادی ماخذ کی حیثیت رکھتی ہے۔۸۷

(۶) اس کتاب کی ایک بڑی خصوصیت یہ ہے کہ جس راوی کا نام ذکر ہو اس کی کنیت اور جس کی کنیت مذکور ہو اس کا نام بیان کر دیا جاتا ہے۔۸۸

(۷) جامع ترمذی میں راویان حدیث پر جرح وتعدیل کا بھی اہتمام کیا گیا ہے۔۸۹

(۸) امام ترمذیؒ خود فرماتے ہیں کہ میں یہ اپنی کتاب ''جامع ترمذی'' تصنیف کرنے کے بعد علمائے حجاز کے سامنے پیش کی تو انہوں نے اس کی تعریف کی۔اسی طرح علمائے عراق اور علمائے خراسان بھی اس کتاب کی تالیف سے خوش ہوئے۔جس شخص کے گھر میں یہ کتاب موجود ہوگی گویا خود نبی علیہ السلام اس کے گھر میں کلام فرما رہے ہیں۔۹۰

(۹) حافظ ابن اثیر ان تمام خصوصیات کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ''امام ترمذی کی یہ صحیح ترمذی تمام کتب میں سے عمدہ اور سب سے زیادہ فائدہ بخش ہے۔حسن ترتیب کے لحاظ سے یہ کتاب نمایاں اور قلت تکرار کے لحاظ سے ایک منفرد حیثیت کی حامل ہے۔اس کتاب میں ائمہ کے مذاہب استدلال کی مختلف وجوہ،صحیح،ضعیف اور غریب احادیث کا ذکر جس حسن وخوبی کے ساتھ کیا گیا ہے دوسری کتاب میں نہیں نیز اس میں جا بجا جرح وتعدیل کو بھی پیش نظر رکھا گیا ہے''۔۹۱

خطہ ہند میں علم حدیث

برصغیر پاک و ہند کو علوم دینیہ کی خدمت و اشاعت میں ایک خاص منفرد مقام حاصل ہے۔اس خطہ مرحومہ کی علمی تاریخ پر نظر ڈالنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ ہزاروں کی تعداد میں جید علماء اس خاک سے پیدا ہوئے۔ان میں سے بعض نے اپنی علمی ضیا پاشیوں کیلئے حجاز اور دیگر علاقوں کی طرف

ہجرت کی اور بعض نے اسی خطہ میں انفرادی اور اجتماعی سطح پر مکاتب اور مدارس قائم کیے۔ دیبل اور منصورہ کے علاقوں کی عظیم درسگاہیں ان کی خدمات کا منہ بولتا ثبوت ہیں۔ دوسری صدی ہجری سے شروع ہونے والا علم اور علماء کا یہ سلسلہ تا ہنوز جاری ہے اور ان شاء اللہ قیامت تک جاری رہے گا۔

ہندوستان کو جن عظیم علمی ہستیوں کے مولد یا مدفن ہونے کا شرف حاصل ہے ان میں سے حسن بن محمد صاغانی لاہوری کا نام قابل ذکر ہے۔ آپ کی کتاب مشارق الانوار النبویۃ عمدہ کتابوں میں شمار ہوتی ہے۔ ۹۲ صاحب ''مجمع بحار الانوار'' شیخ محمد بن طاہر پٹنی (م ۹۸۴ھ) بھی اسی سرزمین سے تعلق رکھتے تھے۔ علم غریب الحدیث میں آپ کی اس کتاب کو خدائے تعالیٰ نے وہی مقبولیت عطاء فرمائی جو متن حدیث میں صحاح ستہ کو حاصل ہوئی۔ ابو الحسن کبیر سندھی برصغیر کے وہ نامور عالم ہیں جنہوں نے صحاح ستہ پر حواشی قلمبند کیے۔ ہزاروں کی تعداد میں علماء نے آپ سے استفادہ فرمایا۔ ۹۳ ان کے علاوہ مرتضی بلگرامی صاحب ''تاج العروس'' صاحب کنز العمال، شیخ احمد سرہندی، شاہ عبدالحق محدث دہلوی شاہ ولی اللہؒ شاہ عبدالعزیز اور ان کا خانوادہ برصغیر کا وہ قیمتی سرمایہ ہے جس پر بلاشبہ اس سرزمین کو فخر ہے۔ یوں ہمیشہ سے علوم دینیہ اور خصوصاً علم تفسیر و حدیث میں برصغیر کی خدمات جلیلہ پوری آب و تاب سے آسمان علم پر چمکتی رہی ہیں۔ مولانا گنگوہیؒ بھی اسی قافلہ خادمین دین و شریعت کے راہرو تھے۔

الکوکب الدری کا تعارف

جیسا کہ باب اول میں گذرا مولانا یحییٰ کاندھلویؒ والد ماجد شیخ الحدیث مولانا زکریاؒ نے ۱۳۱۴ھ میں مولانا گنگوہی سے دورہ حدیث شریف کیا۔ آپ نہایت زیرک ذہین طالب علم تھے۔ بڑے اہتمام سے درس حدیث میں شریک ہوتے تھے۔ پڑھنے میں اس قدر انہماک ہوتا تھا کہ باوجود مولانا گنگوہی کی اجازت دینے کے گھر نہیں جایا کرتے تھے۔ خدائے تعالیٰ نے آپ کو علوم دینیہ کے ساتھ ساتھ علوم عربیہ خصوصاً عربی ادب میں خصوصی مہارت عطا فرمائی تھی۔ آپ اس چیز کا اہتمام کیا کرتے تھے۔ کہ جو تقریر مولانا گنگوہی درس میں کیا کرتے تھے۔ آپ اسے سبق سے فارغ ہونے کے بعد عربی

زبان میں نقل کرلیا کرتے تھے۔اس طرح ان تمام کتب کی تقریرحدیث کوآپ نے محفوظ فرمالیا جوآپ نے محدث گنگوہیؒ سے پڑھی تھیں۔الکوکب الدری آپ کی اسی جمع کردہ تقریرترمذی کی کتابی شکل ہے۔ آپ کے فرزند مولانا زکریا صاحبؒ نے اس تقریر پرمختصر حواشی مرتب کر کے اسے مکتبہ یحیویہ سہارنپور سے طبع فرمایا۔اس کے بعد پاکستان میں بھی اسے مکتبہ ایچ،ایم،سعید نے طبع کیا۔۱۹۹۵ء میں ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ نے اسے نئی خوبصورت طباعت کے ساتھ چھاپنے کا اہتمام کیا۔اس میں اولا مولانا ابوالحسن علی الحسنی الندوی کے پیش لفظ ہیں جس میں جامع ترمذی کی خصوصیات،اس کی مختلف شروحات اور الکوکب الدری کی خصوصیات وغیرہ کا مختصر تذکرہ ہے۔اس کے بعد مولانا محمد عاقل صاحب کا مبسوط مقدمہ ہے جس میں تین مختلف فصول کے تحت امام ترمذی کے حالات،جامع ترمذی کے محاسن خصوصیات اور بالترتیب مولانا گنگوہی،مولانا یحیی کاندھلوی اور مولانا زکریاؒ کے حالات درج ہیں۔اس کے بعد مولانا زکریا کا مقدمہ ہے جس میں مولانا گنگوہی کے طرز تدریس وغیرہ کے بارے میں گفتگو کی گئی ہے۔پھرمولانا یحیی کاندھلوی کی ضبط کردہ تقریرترمذی شروع ہوجاتی ہے۔

الکوکب الدری کی خصوصیات

پچھلی سطور میں یہ بات گزرچکی ہے کہ الکوکب الدری کوئی مستقل شرح نہیں ہے جسے حضرت مولانا گنگوہی نے تالیف کیا ہو بلکہ یہ توان کی درسی تقریرترمذی ہے۔جوان کے تلمیذ نے مرتب کی ہے۔مولانا ابوالحسن علی ندوی اس بات کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"و کتاب "الکوکب الدری" ۔ و ھو بالمذکرات اشبه منه بشرح ضاف واف ، لجامع الترمذی" ۹۴ ۔

لہٰذاایک مستقل شرح کی خصوصیات ولوازمات اس میں موجودنہیں ہیں۔

مثلاً ہر ہر سند کے رجال پرمستقل بحث نہیں کی گئی۔

امام ترمذی کی احادیث مافی الباب میں سے ہرایک ایک حدیث کی تخریج نہیں کی گئی۔

الکوکب الدری کی خصوصیات مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱) اختلافی مسائل میں احناف کے دلائل کو بڑی عمدگی کے ساتھ مختصر ترین انداز میں پیش کیا گیا ہے۔

(۲) حسب ضرورت اسماء الرجال کا بھی ذکر کیا گیا ہے۔

(۳) اصولی، ادبی اور نحوی قواعد کا بھی جا بجا ذکر ہوا ہے۔ مثلاً "ای الصلاۃ افضل" کے ذیل میں یہ نحوی قاعدہ بیان کرتے ہیں کہ ایٌّ کی اضافت اگر اسم معرف باللام کی طرف ہو تو اجزاء میں سے ایک جزء مراد ہوتا ہے۔ جبکہ اگر اضافت اسم نکرہ کی طرف ہو تو وہاں مختلف انواع میں سے ایک نوع مراد ہوتی ہے۔

(۴) تعارض حدیث کا بڑا عمدہ اور منفرد حل پیش کیا گیا ہے۔ نادر توجیہات بھی جا بجا مذکور ہیں۔ مولانا یوسف بنوری فرماتے ہیں کہ مولانا رشید احمد گنگوہی ایسی نادر اور اچھوتی توجیہات پیش کیا کرتے تھے۔ جن سے بڑی بڑی ضخیم کتب بھی خالی ہوتی تھیں۔ ۹۵

(۵) مقاصد شریعت اور اسرار و حکم بھی اس ذخیرے میں ملتے ہیں۔

ان خصوصیات کے مختصر ذکر کے بعد اب انہی کی چند مثالیں بطور نمونہ پیش کی جا رہی ہیں۔

مسئلہ نجاستہ الماء میں مختلف مسالک کے درمیان تطبیق

پانی جس قدر اہم ضرورت ہے اس میں اسی قدر اختلاف بھی ہے۔ چنانچہ علماء کے ہاں پانی کے نجس اور غیر نجس ہونے کی بحث معرکہ الاراء مسائل میں شمار ہوتی ہے۔ علم حدیث اور فقہ کے ذخیرہ پر نظر ڈالنے سے اس مسئلہ کی اہمیت اور اس میں کثرۃ اختلاف کا بآسانی اندازہ ہو جاتا ہے۔

اس بات پر ائمہ ثلثہ ماسوا امام مالک کا اتفاق ہے کہ پانی کے نجس اور غیر نجس ہونے میں قلیل و کثیر کا اعتبار کیا جائے گا۔ یعنی اگر پانی کثیر ہو تو پھر نجاست کے گرنے سے ناپاک نہیں ہوگا الا یہ کہ تینوں وصف (رنگ، بو، مزہ) میں سے کوئی ایک تبدیل ہو جائے جبکہ قلیل پانی نجاست گرنے سے فوراً ناپاک ہو جائے گا۔

لیکن اس قلت و کثرت کی تحدید ان کے درمیان مختلف فیہ ہے امام ابو حنیفہ کا کہنا ہے کہ پانی

کی قلت وکثرت رائے مبتلی بہ پر موقوف ہے یعنی جس شخص کو یہ مسئلہ درپیش ہے وہ خود ہی اس بات کا فیصلہ کرے گا کہ آیا پانی کثیر ہے یا قلیل ہے۔۹٦

امام شافعی اور امام احمدؒ کا کہنا ہے کہ قلت وکثرت کے درمیان حد فاصل پانی کا ''قلتین'' ہونا ہے۔ یعنی اگر پانی دو مٹکے کی تعداد ہو تو وہ کثیر سمجھا جائے گا۔۹۷

امام مالک فرماتے ہیں کہ پانی قلیل ہو یا کثیر جب تک اس کا کوئی ایک وصف نہ بدلے وہ پاک ہی سمجھا جائے گا۔۹۸ ان کے علاوہ اقوال بھی دیگر مجتہدین سے منقول ہیں جن کی تعداد صاحب ''السعایہ'' کے قول کے مطابق پندرہ تک پہنچتی ہے۔۹۹

تنقیح کے بعد صرف دو ہی اقوال باہم متعارض نظر آتے ہیں۔ یعنی امام ابوحنیفہ اور شافعی کا قول۔ امام شافعیؒ کا مستدل ابن عمرؓ کی وہ مشہور حدیث ہے جو حدیث القلتین کے نام سے مشہور ہے۔

"عن ابن عمر قال سمعت رسول الله ﷺ و هو يسئال عن الماء يكون في الفلا ة من الا رض و ما ينو به من السبا ع والدواب ؟ قال !فقال رسول الله ﷺ " اذا كا ن الما ء قلتين لم يحمل الخبث ۱۰۰"

''حضرت ابن عمر سے روایت ہے، وہ کہتے ہیں کہ میں سن رہا تھا جب رسول اللہ ﷺ سے اس پانی کے بارے میں پوچھا جا رہا تھا جو ویران زمینوں میں ہوتا ہے اور درندے اور چوپائے اس میں منہ مارتے ہیں۔ ابن عمر فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ (ایسا پانی) جب دو مٹکوں کی مقدار ہو تو وہ ناپاک نہیں ہوتا''۔

احناف اس حدیث کا یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ مضطرب السند، مضطرب المتن اور مضطرب المعنی ہے۔ مضطرب السند اس لیے کہ بعض اسے محمد بن جعفر بن الزبیر سے اور بعض اسے محمد بن عباد بن جعفر سے روایت کرتے ہیں۔ پھر بعض عبداللہ بن عبداللہ بن عمر سے اور بعض عبیداللہ بن عبداللہ بن عمر سے روایت کرتے ہیں۔ مضطرب المتن اس طرح ہے کہ مختلف طرق میں قلتین، قلتین اوثلاثا اور اربعین قلة

وارد ہے۔اور مضطرب المعنی اس لیے ہے کہ قلتہ کے چار معنی مروی ہیں۔ پہاڑ کی چوٹی، اونٹ کی کہان، انسان کا قد اور مٹکہ۔ چنانچہ حنفیہ نے ان اضطرابات ثلثہ کی وجہ سے اس حدیث کو رد کیا ہے۔۱۰۱

لیکن خود حنفیہ میں سے بعض حضرات نے اس اضطراب کو موجب قدح قرار نہیں دیا۔صاحب السعایۃ نے بڑی تفصیل سے ان اضطرابات کو رد کیا ہے۔۱۰۲ خود مولانا گنگوہی نے لکھا ہے کہ حق یہی ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے۔صاحب تحفۃ الاحوذی نے بھی ان اضطرابات کو رد کیا ہے۔۱۰۳

حاصل یہ ہے کہ امام شافعی کی یہ دلیل بہر حال قابل استدلال ضرور ہے۔ تفصیل بالا سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ یہ مسئلہ معرکۃ الاراء ہے اور تطبیق مذاہب کی کوئی صورت نظر نہیں آتی۔

مولانا گنگوہی علم حدیث وفقہ میں مجتہدانہ صفات کے حامل تھے۔آپ نے اس مسئلہ کی ایسی نادر تحقیق پیش فرمائی ہے جس سے دونوں مذاہب میں تطبیق ہو جاتی ہے۔آپ فرماتے ہیں کہ حنفیہ اور شافعیہ کے مسلک میں تعارض ہے ہی نہیں۔اس لیے کہ احناف نے پانی کے جاری ہونے کی تحدید یہ کی ہے کہ اگر اس کی ایک طرف کو حرکت دی جائے تو دوسری طرف حرکت میں نہ آئے۔یعنی پانی اس قدر مقدار میں ہو کہ اگر اس پانی کو ایک طرف سے ہلایا جائے تو اس کی دوسری طرف حرکت پیدا نہ ہو۔ مولانا لکھتے ہیں کہ ہم نے خود اس کا تجربہ کیا ہے کہ اگر کسی گہری جگہ میں قلتین یعنی دو گھڑے پانی ڈال دیا جائے اور اس کی ایک طرف کو حرکت دی جائے تو اس کی دوسری طرف کو حرکت نہیں ہوتی۔لہٰذا قلتین پانی حنفیہ اور شافعیہ دونوں کے ہاں کثیر پانی ہے نتیجہ یہ ہے کہ دونوں کا مذہب ثمرۃ کے اعتبار سے ایک ہی ہے۔

مولانا طالب علموں کو بھی اس کا تجربہ کروایا کرتے تھے۔

"كيف و قد جر به الا ستاذ العلا مة حين قر أتنا تلك الروايا ت فكان قلتا الماء قدر غدير عظيم لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الطرف الآ خر و كان نحو امن ستة اشبار فى مثلها و لله الحمد۔۱۰٤"

''ان روایات کو پڑھاتے وقت استاذ مکرم نے ہمیں تجربہ بھی کروایا۔ چنانچہ دو مٹکے پانی ایک چشمے جتنا تھا جس کی ایک طرف کو حرکت دی جائے تو دوسری حرکت میں نہیں آتی تھی''

احکامی مسائل میں قوائد فقھیہ کا استعمال

مولانا گنگوہی کے درس حدیث کی ایک خصوصیت یہ بھی تھی کہ آپ کے ہاں اصولی قواعد کا لحاظ بہت زیادہ تھا۔ ہمیشہ طلباء کو احکامی مسائل کے استخراج میں اصول فقہ کی تمرین کرواتے تھے الکوکب الدری میں قاری اس کا مشاہدہ کرسکتا ہے۔ چنانچہ حدیث ''**من ادرک رکعة من العصر و من ادرک رکعة من الفجر فقد ادرک**''[۱۰۵]۔ محدثین وفقھاء کے ہاں مشکلات میں شمار ہوتی ہے اس لیے کہ اس حدیث کا تعارض اس حدیث کے ساتھ ہوتا تھا جس میں تین اوقات طلوع، غروب اور استواء شمس میں نماز پڑھنے سے منع کر دیا گیا ہے۔ اس لئے کہ اس حدیث مذکورہ بالا میں اس بات کی وضاحت ہے کہ جس نے ایک رکعت بھی فجر یا عصر کی پڑھ لی اور پھر وقت ختم ہوگیا تو وہ نماز پوری کرے حالانکہ جب وہ دوسری رکعت پڑھے گا تو عین غروب یا طلوع شمس ہوگا۔

حنفیہ کے لیے یہاں ایک دوسری مشکل بھی ہے۔ ان کے ہاں جس شخص نے عصر کے انتہائی آخری وقت میں نماز شروع کی اور دوران نماز سورج غروب ہوگیا تو اس کی نماز صحیح ہوگئی جبکہ فجر کے انتہائی آخری وقت میں نماز پڑھنے کے دوران اگر سورج طلوع ہوگیا تو اس کی نماز فاسد ہوگئی۔ دیگر ائمہ کے نزدیک جو معاملہ فجر کا ہے وہی عصر کا بھی ہے۔

حنفیہ فجر اور عصر کے درمیان فرق کا جواب دیتے ہیں کہ عصر کا انتہائی آخری وقت مکروہ ہونے کے باعث ناقص ہے۔ جس شخص نے اس وقت میں نماز پڑھنا شروع کی ہے اس کی اداء ناقص ہے۔ اب جب سورج غروب ہوا تو یہ وقت بھی ناقص تھا۔ لہذا ناقص وقت میں نماز شروع کی اور ناقص وقت میں ہی ختم ہوگئی۔

جبکہ فجر میں سارا وقت کامل ہے جب اس نے انتہائی آخری وقت میں نماز شروع کی تو اداء

کامل تھی۔ جب سورج طلوع ہوا تو وقت ناقص ہو گیا۔ لہذا کامل وقت میں فرض ہونے والی نماز ناقص وقت میں ادا ہونے کے باعث فاسد ہو گئی۔ یہ حنفیہ کا وہ عام جواب ہے جو فقہ اور اصول کی کتب میں مذکور ہے۔۱۰۶

مولانا گنگوہی لکھتے ہیں کہ اولاً ان دونوں حدیثوں میں تعارض نہیں ہے مولانا فرماتے ہیں کہ افعال کی دو قسمیں ہیں فعل شرعی فعل حسی۔

فعل حسی پر جب شارع کی طرف سے نہی وارد ہو تو وہ فعل مکمل طور پر منھی عنہ ہو جاتا ہے یعنی اس کا کرنا مکمل طور پر منع ہے اسکے جواز کی کوئی صورت باقی نہیں ہے۔ جیسے زنا شریعت محمدی سے پہلے بھی جس طرح ممنوع تھا اسی طرح اب بھی حرام اور ممنوع ہے۔

فعل شرعی پر جب شارع کی طرف سے نہی وارد ہو جائے تو نفس جواز باقی رہتا ہے۔ گویا اصل حکم جائز ہوتا ہے کسی وصف اور عارض کی وجہ سے ممنوع قرار پاتا ہے۔۱۰۷

اس اصول کی روشنی میں دیکھا جائے تو صلوۃ یعنی نماز فعل شرعی ہے۔ کیونکہ مشروعیت سے پہلے یہ نماز وہ نہیں تھی جو مشروع ہونے کے بعد ہے۔ پہلے نماز صرف چیخنا چلانا ہی تھا۔

وماکان صلوتھم عند البیت الاّمکاء و تصدیة (۱۰۸)

اب نماز ایک خاص ھئیت کے ساتھ ارکان مخصوصہ کے انجام دینے کا نام ہے لہذا ان مندرجہ بالا دو حدیثوں میں تعارض نہیں ہے۔ اوقات ثلثہ والی حدیث میں اصل حکم بتلایا گیا ہے۔ جبکہ اس حدیث میں فجر اور عصر کے نفس جواز کا حکم بیان کیا گیا ہے۔ نیز یہ کہ احناف پر جو اعتراض ہے کہ وہ حدیث کے ایک حصہ پر عمل کرتے ہیں اور دوسرے حصہ کو چھوڑ دیتے ہیں۔ یہ اعتراض بھی رفع ہو جاتا ہے۔ گویا جس طرح عصر کی نماز نفس جواز کے اعتبار سے صحیح ہے اسی طرح فجر کی نماز بھی نفس جواز کے اعتبار سے صحیح ہے۔ لہذا احناف نے حدیث کے دونوں اجزاء پر عمل کیا ہے۔ یہ الگ مسئلہ ہے کہ عارض کے باعث فجر اور عصر میں فرق کیا جاتا ہے۔۱۰۹

اسرارِ شریعت کا بیان

فقیہہ کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ احکام کی علتوں اور حکمتوں سے بھی واقف ہو۔ اس سلسلہ میں مولانا گنگوہی کو ولی اللّٰہی خاندان کے علوم و معارف کا جانشین کہا جا سکتا ہے جیسا کہ خود مولانا یوسف بنوریؒ لکھتے ہیں

"وورث علوم الشیخ عبدالعزیز الدھلوی عالمان جلیلان الامام الحجة محمد قاسم النانوتوی و المحدث الفقیه الحجة الشیخ احمد الکنکوھی بید انه غلب علی النانوتوی علوم المتکلیمن و علوم الحقائق وغلب علی الشیخ الکنکوھی علوم الفقھاء و علوم السنة مع حظ وافر بین الجانبین ولکن اصبحت جھة الحقائق مغلوبة فی واحد کما ان جھة علوم الفقھاء مغلوبة فی الآخر"۔[۱۱۰]

الحکمۃ ضالۃ المومن کی تشریح: حدیث میں آتا ہے۔

"الحکمة ضالة المومن"[۱۱۱]

''حکمت مؤمن کا گمشدہ سرمایہ ہے''۔

ضالۃ کا معنی ہے گم شدہ چیز یعنی حکمت مؤمن کی گمشدہ میراث ہے۔ اس حدیث کی مختلف توجیہات حضرات محدثین نے بیان کی ہیں۔ بعض نے کہا ہے کہ ضالۃ بمعنی مطلوب ہے یعنی حکمت مومن کی مطلوبہ چیز ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ اس کا معنی یہ ہے کہ بعض اوقات حکمت پر مشتمل بات ایسے شخص کو مل جاتی ہے جو اس کا اہل نہیں ہے۔ اسے چاہیے کہ یہ بات کسی ایسے شخص تک پہنچا دے جو اس کا اہل ہے یعنی کسی دانا و حکیم کو یہ بات بتا دے۔ بعض حضرات نے یہ معنی بھی کیا ہے کہ اگر کوئی قیمتی اور نادر بات ایسے شخص کے علم میں آجائے جو اسے سمجھنے سے قاصر ہے تو اسے چاہیے کہ اسے ضائع کرنے کی بجائے اہل علم و حکمت تک پہنچا دے۔[۱۱۲]

مولانا گنگوہی نے ان سب سے منفرد ایسی توجیہہ کی ہے جس سے حکمت پر ضلۃ کے اطلاق کی فصاحت نکھر کر سامنے آجاتی ہے۔ مولانا لکھتے ہیں کہ مؤمن فطرت سلیمہ پر پیدا ہوا ہے۔ یعنی فطرتی طور پر اس میں حق بات سمجھنے اور حکمت و دانائی کے اقوال زریں حاصل کرنے کی خواہش ہے لیکن دنیوی زندگی میں آلائشوں اور گندگیوں کے باعث اس فطرتی صلاحیت پر پردہ پڑا ہوا تھا۔ اب مومن حکمت و دانائی کی بات جب کسی دوسرے شخص سے سنتا ہے تو فوراً اسے قبول کرتا ہے۔ گویا وہ بات اسکی کھوئی ہوئی میراث تھی جو اسے واپس لوٹا دی گئی ہے۔۱۱۳

فجر کی سنتوں اور فرضوں کے درمیان ممانعت کلام کی وجہ

حدیث میں فجر کی سنتوں کے بعد فرائض کی ادائیگی تک کلام کو مکروہ قرار دیا ہے۔ مولانا گنگوہی اسکی علت بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

"لما كان شرعية سنن الفجر لدفع ما يتوارد على القلب من غفلات النوم و كان الكلام فى هذا الوقت يكثر الغفلات لم يكن له ان يتكلم الا بما لا بدمنه ۱۱۴"

"جب فجر کی سنتوں کی غرض ہی دل پر غفلتِ نیند کے اثرات کو دور کرنا ہے اور ایسے وقت میں باتیں کرنا غفلت کو بڑھتا ہے تو اب نمازی کے لیے مناسب یہی ہے کہ وہ بہت ضروری بات کے علاوہ کلام نہ کرے"۔

حدیث من بنی اللہ مسجد الخ کی تشریح

رسول اکرم ﷺ نے فرمایا

"من بنى لله مسجدا بنى الله له بيتا فى الجنته مثله"

"جس نے اللہ کے لیے مسجد بنائی اللہ اسی طرح کا گھر اس کے لیے جنت میں بنائے گا"۔

اس حدیث میں اس بات کی تصریح ہے کہ جس شخص نے اللہ کی رضا کے لیے مسجد بنائی اللہ اسی طرح کا گھر جنت میں اس کے لیے بنائیں گے ۔ظاہر حدیث سے یہی معنی سامنے آتا ہے کہ

جسقدر عمدہ مسجد بنائی جائے گی اسی قدر عمدہ گھر جنت میں بنایا جائے گا۔مولانا ایک لطیف معنی کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔

"المماثلة فی الا خلا ص وعلی هذا فزيادة الاجر بزيادة الا خلا ص وان لم يزد مقدار ماانفق فيه۔" ۱۱۵ے

''اخلاص میں مماثلت مراد ہے ایسی صورت میں جتنا اخلاص بڑھے گا اتنا ثواب بڑھے گا۔اگرچہ خرچ کی مقدار نہ بھی بڑھے''۔

یعنی مماثلت اخلاص میں ہے کہ جسقدر اخلاص کے ساتھ مسجد بنائی جائے گی اسی اخلاص کے بقدر آخرت میں گھر ملے گا۔

اسی حدیث کی ایک دوسری توجیہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ بھی ممکن ہے۔کہ معنی یہ ہو کہ مسجد بنانے پر ملنے والا ثواب اتنا ہی ارفع واعلیٰ ہوگا جتنا دنیا کے گھروں کے مقابلے میں مسجد اعلیٰ وارفع ہے۔تیسری توجیہ یہ بھی ممکن ہے کہ مسجد کی تعمیر کے بدلے میں ملنے والا گھر جنت کے گھروں کے درمیان اتنا ہی اعلیٰ اور ممتاز ہوگا جتنی مسجد دنیا کے گھروں کے مقابلے میں اعلیٰ وارفع ہے۔۱۱۶ے

تعارض حدیث کا حل اوراس میں محدث گنگوہیؒ کی مہارت

مولانا گنگوہیؒ کو مشکلات الحدیث کے حل کرنے میں خصوصی مہارت حاصل تھی۔ احادیث کے مشکل مت۔ت اور پیدا ہونے والے تعارض کو دور کرنے میں آپ کو خصوصی ملکہ حاصل تھا۔ الکوکب الذری میں جابجا مولانا گنگوہی کی اس مہارت کا احساس ہوتا ہے۔ذیل میں اس کی چند مثالیں پیش کی جارہی ہیں۔

محرم کے بغیر عورت کے سفر کرنے کے بارے میں احادیث کا تعارض

خدائے عزوجل نے مرد کو خاندان کا قیم اور نگران بنایا ہے۔عورت کو خانگی امور کا ذمہ دار اور ازدواجی زندگی میں مشیر کا درجہ دیا ہے چونکہ مردوں کی فطرت میں محنت ومشقت،سفر وتعب رکھ دیا گیا

ہے۔ لہٰذا انہیں حکم ہے کہ اپنی فطرتی صلاحیتوں کو استعمال کرتے ہوئے گھر کے باہر کے کام یہ خود سنبھالیں یہی وجہ ہے کہ عورت کو بغیر محرم کے سفر کی اجازت نہیں دی گئی ہے۔ اس سلسلے میں روایات مختلف ہیں۔ بعض روایات میں اس سفر کی تحدید تین دن سے کی گئی ہے۔ بالفاظ دیگر بغیر محرم کے سفر شرعی کرنے سے منع کیا ہے جبکہ دیگر روایات میں ایک دن کا سفر کرنے کی اجازت نہیں ہے۔ الحاصل اس باب میں روایات مختلف ہیں۔ مولانا گنگوہی ان سب روایات کے درمیان تطبیق دیتے ہوئے فرماتے ہیں۔

"واما اذا كان السفر اقل من ذلك فالنهى منوط بالفتنة فان خيف عليها الفتنة لا يجوز لهاالخروج الى مسجد فما ظنك بمسيرة يوم اويومين وان لم يخف لم تنه وعلى هذا فالروايات كلها صحيحة مفيدة معمول بها" [۱۱]

"جب سفر اس (تین دن) سے کم ہو تو نہی فتنہ کے ساتھ معلق ہوگی۔ چنانچہ اگر عورت کو فتنے کا خوف ہو تو اسے مسجد تک بھی نہیں جانا چاہیے پھر ایک یا دو دن کے سفر کے بارے میں تمہارا کیا خیال ہوگا لیکن اگر ایسا خوف نہ ہو تو پھر یہ سفر بھی ممنوع نہیں ہے۔ اس توجیہ کے مطابق (اس بارے میں مروی) تمام روایات صحیح اور قابل عمل ہو جاتی ہیں"۔

عورتوں کے لیے زیارت قبر کے بارے میں مروی متعارض روایات

امام ترمذی نے نبی علیہ السلام سے نقل کیا ہے کہ آپ نے قبر کی زیارت کرنے والی عورتوں پر لعنت فرمائی ہے۔ جبکہ ایک دوسری حدیث میں آپ علیہ السلام کا صریح ارشاد منقول ہے۔ کہ میں تمھیں زیارت قبور سے منع کرتا تھا اب تم زیارت کرلیا کرو۔ بظاہر ان دونوں احادیث میں تعارض نظر آتا ہے۔

مولانا گنگوہی اس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ حقیقت میں یہاں تعارض نہیں

ہے۔جس حدیث میں قبروں پر جانے والی عورتوں پر لعنت کا تذکرہ ہے وہ مقدم ہے۔جب کہ یہ دوسری حدیث جس میں اجازت مروی ہے موخر ہے لہذا وہ پہلی حدیث منسوخ ہے۔البتہ فتنہ کے باعث ان کو قبر پر جانے سے روکنا چاہیے ۱۱۸۔

علامہ خیر الدین الرملی نے ان متعارض روایات نیز انتشار فتنہ کو بنیاد بنا کر یہ رائے قائم کی ہے کہ بوڑھی عورتوں کو اجازت دے دی جائے جب کہ جوان لڑکیوں کو اس سے منع کیا جائے۔۱۱۹

حدیث میں ہے کہ ایک شخص نبی علیہ السلام کے پاس آیا۔اس نے کہا کہ میری والدہ فوت ہو چکی ہے۔اب میں کس کے ساتھ نیکی کروں۔آپ علیہ السلام نے جواب دیا اپنی خالہ سے۔۱۲۰

حدیث کے مختلف طرق جمع کرنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس شخص کے سوال کا مقصد یہ تھا۔کہ مجھ سے والدہ کی خدمت میں حق تلفی ہوئی ہے۔یا اس شخص کی مراد یہ تھی کہ والدہ کے ساتھ حسن معاشرت میں کمی کے باعث مجھ سے حقوق اللہ میں تقصیر ہوئی ہے۔۱۲۱

اس حدیث پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اگر اس شخص نے اپنی والدہ کے حق میں تقصیر کی تھی تو پھر خالہ کے ساتھ حسن سلوک سے وہ تقصیر معاف نہیں ہو سکتی۔اور اگر اس سے حقوق العباد میں نہیں بلکہ حقوق اللہ میں تقصیر ہوئی تھی تو پھر توبہ سے یہ تقصیر معاف ہوگئی کیونکہ جب وہ شخص نبی علیہ السلام کے پاس آیا تو اس وقت وہ توبہ کر چکا تھا۔جیسا کہ سیاق حدیث سے ظاہر ہے۔بہر حال دونوں صورتوں میں خالہ کے ساتھ حسن سلوک کے حکم کی کوئی توجیہہ سامنے نہیں آتی۔

مولانا گنگوہی اس اعتراض کا یہ جواب دیتے ہیں کہ بعض اوقات انسان کے دل میں گناہ کی ندامت اور اس پر شرمساری اس حد تک غالب ہوتی ہے کہ توبہ اور ندامت کے بعد بھی اس کا دل مطمئن نہیں ہوتا۔نبی علیہ السلام نے اس شخص کی اسی عادت کو محسوس فرمایا لہذا انسے خالہ کے ساتھ سلوک کا حکم دیا تا کہ گناہ کی وہ چھپی ہوئی خلش اس کے دل سے دور ہو جائے جو اسے پریشان کر رہی ہے۔۱۲۲ اسی مضمون کو قرآن میں ''ان الحسنات یذھبن السیأت'' کے عنوان سے بیان کیا گیا ہے۔

بالجملہ مولانا گنگوہی کی یہ تقریر مختصر ہونے کے باوجود مشکلاتِ ترمذی کا عمدہ حل پیش کرتی ہے

لامع الدراری کے امتیازات وخصائص

لامع الدراری، مولانا گنگوہی کی اس تقریر بخاری کی تدوینی شکل ہے جو آپ نے آخری دفعہ درس بخاری کے دوران فرمائی تھی۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس کتاب کی خصوصیات کے بیان سے پہلے صحیح بخاری کا ایک مختصر تعارف پیش کیا جائے تا کہ اس بات کا اندازہ ہو سکے کہ یہ شرح بخاری کی تشریح وتوضیح کا حق کس حد تک ادا کرتی ہے۔

الجامع الصحیح، امام بخاریؒ کی وہ مشہور تصنیف ہے جسے کتاب اللہ کے بعد سب سے زیادہ مستند کتاب قرار دیا گیا ہے۔ امام بخاری نے اس کتاب میں صرف ان روایات کو جمع فرمایا ہے جو ان کی کڑی شرائط پر پوری اترتی ہیں۔ علماء محدثین نے اس کتاب کی مندرجہ ذیل خصوصیات بیان کی ہیں۔

(۱) بخاری کی سب سے بڑی خوبی ''تراجم الابواب'' ہیں امام بخاری نے احادیث کو مختلف عنوانوں کے ساتھ ذکر فرمایا ہے۔ یہ عنوان ''تراجم الباب'' کہلاتے ہیں۔ ان تراجم سے امام بخاری کی استنباطی قوت کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ بعض دفعہ امام بخاری ایک حدیث یا چند حدیثوں کے لیے ایسا اچھوتا عنوان باندھتے ہیں کہ ظاہر میں اس عنوان اور احادیث مذکور کے درمیان کوئی ربط اور مناسبت نظر نہیں آتی۔ یہی وہ موقعہ ہے جہاں یہ ابواب علمائے مدققین کی جولان گاہ بنتے ہیں۔ ہر ایک محدث یہ کوشش کرتا ہے۔ کہ وہ ایسی مناسبت تلاش کر کے لائے جس سے امام بخاری کا مقصود واضح ہو جائے نیز یہی وہ تراجم ہیں جن پر ائمہ اربعہ کے مسالک کے پیروکار محدثین ایسی تاویلات اور ترجیحات کرتے ہیں جن سے ان کے مسالک ثابت ہو سکیں۔ ان تراجم کو سمجھنے کی مشکلات کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ ان کی تعیین کے لیے محدثین نے چالیس سے زائد قواعد مقرر کیے ہیں جنہیں ''عادات البخاری فی التراجم'' سے موسوم کیا جاتا ہے۔ حدیث مطلق کو ترجمۃ الباب کے ذریعے مقید کرنا، عام حکم ثابت کرنے والی نص کو کسی مورد کے ساتھ خاص کرنا، شرائط پر پورا نہ اترنے کے باعث حدیث کو ذکر کرنے کی بجائے ترجمۃ الباب بنا دینا، حدیث کو دلیل بنا کر دعوی ترجمۃ الباب میں پیش کرنا اور اس

طرح کی کثیر عادات تراجم میں جا بجا نظر آتی ہیں۔یہی وجہ ہے کہ علماء نے تراجم بخاری پر مستقل کتب تصنیف فرمائی ہیں۔شاہ ولی اللہؒ شیخ الھندؒ ،مولانا زکریاؒ اور ہندوستان کے دیگر کئی بزرگوں نے اس پر مستقل رسالے تالیف فرمائے ہیں۔کسی شاعر نے ان ابواب وتراجم کے بارے میں خوب کہا ہے۔

اعیا فحول العلم حل رموزما ابداہ فی الابواب من اسرار

(۲) صحیح بخاری کی دوسری خوبی یہ ہے کہ اس میں اثبات احکام کے لیے صحابہ تابعین کے آثار بکثرت ذکر کیے جاتے ہیں۔

(۳) صحیح بخاری کی ایک ممتاز خوبی یہ ہے کہ امام بخاری نے اس میں کوئی ایسی روایت ذکر نہیں کی جسے انہوں نے اپنے استاد سے ''علی سبیل المکاتبہ لیا ہو۔سوائے کتاب الایمان والنذور کی ایک حدیث کے جس میں ''کتب الی محمد بن بشار'' کے الفاظ لائے ہیں۔۱۲۳

(۴) صحیح بخاری کی ایک خوبی یہ ہے کہ وہ بعض اوقات احکام کی ابتداء کا بھی ذکر فرما دیتے ہیں جیسے بدءالخلق ،بدءالحیض ،بدءالاذان وغیرہ سے ان احکام کی ابتداء کی طرف اشارہ فرماتے ہیں۔۱۲۴

(۵) بخاری کی ایک ممتاز خوبی اس کی ثلاثیات ہیں۔یعنی وہ احادیث جن میں امام بخاری اور سرکار دو عالم ﷺ کے درمیان صرف تین واسطے ہیں۔حنفیہ کو یہ اعزاز حاصل ہے کہ ایسی ثلاثیات میں اکثر راوی حنفی المسلک ہیں۔

(۶) اگر ایک حدیث سے مختلف احکام ثابت ہو رہے ہوں تو امام بخاری اس حدیث کے ہر حکم پر مشتمل ٹکڑے کو ان احکام کے مناسب ابواب میں ذکر کرتے ہیں۔یہی وجہ ہے کہ صحیح بخاری سے حدیث کی تلاش انتہائی مشکل ہے۔

بالجملہ امام بخاریؒ کی یہ کتاب فقہ وحدیث کا مخزن ہے۔''الجامع'' کا لقب پانے کی وجہ یہ ہے کہ مندرجہ ذیل آٹھ قسم کے مضامین اس میں شامل ہیں۔

۱۔سیر ۲۔آداب ۳۔تفسیر ۴۔عقائد ۵۔فتن ۶۔احکام ۷۔اشراط ۸۔مناقب

لامع الدراری کا تعارف

الکوکب الدراری کی طرح لامع الدراری بھی مولانا محمد یحیی کاندھلویؒ کی ضبط کردہ تقریر بخاری ہے۔ مولانا گنگوہی کے طرز تدریس حدیث کے ذیل میں یہ گذر ہو چکا ہے کہ آپ سب سے پہلے جامع الترمذی پڑھایا کرتے تھے۔ چونکہ ائمہ کے مذاہب اور ان کے دلائل، ان کی تضعیف وتصحیح وغیرہ خود امام ترمذیؒ بیان فرما دیتے ہیں لہذا ان سہولیات کے باعث آپ جامع ترمذی کے درس میں مختلف فیہ مسائل پر سیر حاصل بحث فرمادیا کرتے تھے۔ اس کے بعد صحاح ستہ کی دوسری کتب سرد کے طریقے پر پڑھائی جاتی تھیں۔ اور صرف وہی مباحث بیان کیے جاتے تھے۔ جو جامع ترمذی کے دوران نہیں بیان کیے جاتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ لامع الدراری میں ان اختلافی مسائل کی پوری تحقیق نہیں ملتی بلکہ محض اشارات کے ذریعے ان مباحث کی طرف راہنمائی ہوئی ہے۔ شیخ الحدیثؒ لکھتے ہیں کہ یہی وجہ ہے مولانا گنگوہی کے ہاں سب سے زیادہ تفصیل درس ترمذی ہیں، پھر ابوداؤد میں اور پھر بخاری کے درس میں ملتی ہے۔

چونکہ مولانا گنگوہی کا طرز بیان انتہائی اختصار کا حامل تھا حتی کہ لامع الدراری کی ایک بحث متعدد دفعہ گہرے عمیق مطالعہ کے بعد سمجھ میں آتی ہے، لہذا شیخ الحدیث مولانا زکریاؒ صاحب نے اسے اپنے مفصل حواشی کے ساتھ مزین فرمایا ہے۔ یہ حواشی بجائے خود ایک مستقل تالیف ہیں۔ مولانا زکریاؒ نے ان حواشی میں نہ صرف لامع الدراری کے مغلقات کو کھولا ہے بلکہ ان تمام ضروری ابحاث ومضامین کو بھی شامل فرمایا ہے جو شراح بخاری نے ان مواضع میں بیان فرمائے ہیں۔ یہ کتاب پہلی دفعہ مکتبہ یحیویہ سہارنپور سے طبع ہوئی۔ مکتبہ امدادیہ مکہ مکرمہ نے اس کا کمپیوٹر ایڈیشن بھی شائع کیا ہے۔ زیر نظر نسخہ ایچ ایم سعید کمپنی کا طبع کردہ ہے جو حقیقت میں مکتبہ یحیویہ کے مطبوعہ نسخے کا عکس ہے۔ مولانا زکریاؒ کے علاوہ مولانا یوسف بنوری نے بھی اس پر ایک مقدمہ تحریر فرمایا ہے۔ مولانا زکریاؒ نے حواشی لکھتے وقت مولانا گنگوہی کے دیگر تلامذہ کی ضبط کی ہوئی تقاریر سے بھی استفادہ کیا ہے۔ ان میں مولانا محمد حسین مکی اور مولانا حسین علی پنجابی کی ضبط کردہ تقاریر بخاری سرفہرست ہیں۔ بالجملہ ان حواشی نے نہ صرف لامع

الداری کے مغلقات کو کھولا ہے بلکہ دیگر اہم مباحث کا بھی احاطہ کیا ہے۔ چونکہ لامع الدراری بھی مولانا گنگوہی کی کوئی مستقل شرح بخاری نہیں ہے لہذا اسماء الرجال تخریج احادیث اور ایک مفصل شرح کے دیگر لوازمات سے یہ کتاب خالی ہے۔

لامع الدراری کے امتیازات وخصائص

لامع الدراری کی سب سے بڑی خوبی بخاری کے ابواب وتراجم کا بہترین حل پیش کرنا ہے۔ اس معاملے میں مولانا گنگوہی کے چند وصف نمایاں ہیں۔ اوّل یہ کہ تراجم احادیث کے ساتھ ارتباط اور مناسبت میں آپ کی توجیہات ممتاز اور منفرد ہیں۔

"باب قول الله تعالى منيبين اليه واتقوه و اقيمو الصلوة" کے ذیل میں حدیث کا ترجمۃ الباب سے ربط۔

امام بخاری نے مواقیت الصلوۃ کے ذیل میں قرآن کی مندرجہ ذیل آیت کو عنوان بنایا ہے

"منيبين اليه واتقوه واقيموا الصلوة ولا تكونوامن المشركين"

پھر اس عنوان یعنی ترجمۃ الباب کے تحت وفد عبدالقیس والی روایت ذکر کی ہے جس میں اس وفد نے سرکار دوعالم ﷺ سے درخواست کی تھی کہ ہم آپ علیہ السلام سے صرف اشہر حرم میں ہی ملاقات کر سکتے ہیں لہذا "ہمیں چند ایسی باتیں بتا دیں" جنہیں ہم مستقل طور پر اپنا لیں۔ آپ علیہ السلام نے اس موقعہ پر ارشاد فرمایا۔

"امركم باربع وانهاكم عن اربع الايمان بالله ثم فسرها لهم شهادة لا اله الا الله و انى رسول اللهواقام الصلوةِ و ايتاء الزكوة وان تؤدوا الى خمس ما غنمتم وانهاكم عن الدباء والحنتم والمقيروالنقير" [۱۲۵]

اب یہاں ترجمۃ الباب سے امام بخاری کی غرض تو واضح ہے کہ وہ نماز کی فضیلت بتلانا چاہتے ہیں۔ لیکن یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ ترجمۃ الباب میں جو آیت ذکر کی ہے اس میں شرک کی نفی کو

اقامت صلوۃ کے ساتھ بیان کیا ہے۔ جبکہ باب میں مذکور حدیث میں توحید کے ساتھ اقامت صلوۃ کا تذکرہ ہے۔ علامہ عینی فرماتے ہیں کہ یہ تو تضاد ہوگیا۔ مناسبت تو تب تھی کہ ہر جگہ شرک کے ساتھ اقامت صلوۃ کا تذکرہ ہوتا یا توحید کے ساتھ اقامت صلوۃ مذکور ہوتی۔ ۱۲۶

اس بات کا جواب ابن حجر اور علامہ عینی نے یہ دیا ہے کہ خود یہ تضاد ہی وجہ مناسبت ہے یعنی شرک کی نفی کا معنی ہی توحید ہے اور توحید کا معنی شرک کی نفی ہے لہٰذا یہ تضاد ہی عنوان اور اس کے ذیل میں مذکور احادیث کے درمیان وجہ مناسبت ہے۔ ۱۲۷

مولانا گنگوہی نے اس سے جدا ایک منفرد توجیہہ بیان فرمائی ہے۔ اس کی تفصیل اس طرح ہے کہ امام بخاریؒ کا مذہب یہ ہے کہ اعمال ایمان کے اجزاء ہیں۔ لہٰذا اگر کسی شخص نے اعمال ترک کردیئے تو اس کا ایمان ضائع ہوجائے گا۔ مولانا فرماتے ہیں کہ اس مذہب کے مطابق اس ترجمۃ الباب کی حدیث مذکور سے مناسبت بہت واضح ہے اور وہ یہ کہ دونوں جگہ نماز کو جزو ایمان قرار دیا گیا ہے۔ ایک جگہ نفی شرک کے ساتھ اس کا ذکر کیا ہے کہ نماز قائم کرو اور نماز کے چھوڑنے سے مشرک نہ بنو۔ اور دوسری جگہ ارشاد ہے کہ توحید کا اقرار کرو اور اس ایمان و توحید ہی کے ایک جزء یعنی نماز کو قائم کرو۔ لہٰذا امام بخاریؒ کا مقصد یہ ہے کہ نماز کی فضیلت کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ وہ ایمان کا جزء ہے۔ ۱۲۸

شیخ الحدیثؒ اس توجیہہ کے متعلق حاشیہ میں فرماتے ہیں:۔

"وھذا الذی افادہ الشیخ قدس سرہ فی المناسبة اجود مما قالہ الحافظ والعینی" ۱۲۹

''شیخ گنگوہی کی یہ توجیہ ابن حجر اور عینی کی توجیہ سے زیادہ بہتر ہے''

علامہ سندھیؒ کا میلان بھی اسی توجیہہ کی طرف معلوم ہوتا ہے۔ ۱۳۰ نیز ابن بطال کی رائے بھی اسی طرف مشیر ہے۔ ۱۳۱

اعمال کو جزء ایمان قرار دینا محدثینؒ کا مذہب ہے۔ جمہور متکلمین و احناف کا مذہب یہ ہے کہ اعمال ایمان کامل کے اجزاء ہیں۔ مولانا گنگوہی نے اس مسئلہ پر بھی سیر حاصل بحث فرمائی ہے اور

جہاں جہاں امام بخاری نے محدثین کا مذہب ثابت کرنے کی کوشش کی ہے مولانا نے اس کا جواب دیا ہے۔ بہر حال مولانا گنگوہی کی یہ توجیہہ نہ صرف امام بخاری کے مدعا کے زیادہ قریب ہے بلکہ عام فہم بھی ہے۔

ربط تراجم کی ایک اور مثال

امام بخاریؒ نے ایک باب کا عنوان باب فضل صلوٰۃ الفجر رکھا ہے بعض نسخہ ہائے بخاری میں عنوان میں ''الحدیث'' کا اضافہ ہے یعنی باب کا عنوان باب فضل صلوۃ الفجر والحدیث'' ہے۔۱۳۲
یہ ترجمۃ الباب بخاری کے مشکل تراجم میں شمار ہوتا ہے۔

"هذه الترجمة من التراجم المشكلة وهى عديدة فى البخارى تقدم بعضها"۱۳۳

''یہ بخاری کے مشکل تراجم میں سے ایک ہے۔ ایسے تراجم چند اور بھی ہیں جن میں سے بعض گزر چکے ہیں''۔

لہٰذا محدثین نے یہاں اپنی اپنی آراء کا اظہار کیا ہے۔

حافظ ابن حجرؒ کا کہنا ہے کہ یہ لفظ ''الحدیث'' وہم کاتب ہے۔ یعنی جن نسخوں میں یہ لفظ موجود ہے وہاں کاتب سے سہو ہوا ہے۔ عبارت باب فضل صلوۃ الفجر والعصر تھی۔ کاتب نے وہم سے ''الحدیث'' لکھ دیا۔۱۳۴ علامہ عینی نے لکھا ہے کہ حافظ ابن حجر کا سہوِ راوی کہنا غلط ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ علامہ کرمانی کی یہ توجیہہ عمدہ ہے کہ باب کے عنوان کی تقدیری عبارت یوں ہے۔ "باب فى بيان فضل صلوة الفجر و فى بيان الحديث الوارد فيه" یعنی امام بخاریؒ اس باب کے ذریعے سے صلوٰۃ فجر کی فضیلت بھی ثابت کرنا چاہتے ہیں اور وہ حدیث بھی بیان کرنا چاہتے ہیں جو اس فضیلت کے بارے میں وارد ہوئی ہے۔۱۳۵

بعض حضرات کا کہنا ہے کہ ''الحدیث'' سے مراد کلام الناس ہے۔ یعنی مراد یہ ہے کہ یہ باب فجر کی نماز کی فضیلت اور اس نماز کے بعد آپس میں باتیں کرنے کے بارے میں ہے کہ آیا یہ مکروہ ہے یا

مباح ہے۔ ۱۳۶

مولانا گنگوہی نے ان سب توجیہات سے ہٹ کر ایک منفرد توجیہہ کی ہے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ اس باب میں امام بخاری نے رؤیۃ باری تعالیٰ کی حدیث ذکر کی ہے۔ جس میں اس چیز کا بیان ہے کہ لوگوں کو اللہ تعالیٰ کا دیدار اس طرح ہوگا جس طرح چودھویں رات کا چاند نظر آتا ہے۔ لہٰذا اشارہ اس حدیث رؤیۃ باری تعالیٰ کی عظمت کی طرف ہے۔ مراد امام بخاریؒ کی یہ ہے کہ یہ حدیث اپنے مضمون کے باعث بہت اہمیت رکھتی ہے ۱۳۷

مسلک جمہور کی ترجمانی

تراجم کی تشریح میں مولانا گنگوہی نے جمہور حنفیہ کے مسلک کا بھی دفاع کیا ہے۔ مثلاً امام بخاری نے باب باندھا "باب اذالم یوقت الخیار ھل یجوز البیع"۔ اس باب کے تحت امام بخاریؒ ابن عمر کی مندرجہ ذیل حدیث لائے ہیں۔

"البیعان بالخیار مالم یتفرقا" ۱۳۸

"بائع و مشتری کو اس وقت تک اختیار (بیع کو فسخ کرنے کا) ہے جب تک وہ جدا نہ ہوں"۔

مولانا لکھتے ہیں کہ امام بخاری کے اس ترجمہ کی تشریح میں دو احتمالات ہیں۔ اول یہ کہ وہ ان حضرات کی تائید کرنا چاہتے ہیں جو خیار میں کسی مدت کی تحدید کے قائل نہیں ہیں۔ لیکن چونکہ احناف اور شوافع روئیۃ میں تین دن کی تحدید کے قائل ہیں۔ لہٰذا ہم یہ کہیں گے کہ امام بخاریؒ کی مراد یہ ہے کہ اگر خیار کو محدود نہ کیا جائے یا تین دن سے زائد کی شرط لگادی جائے تو کیا بیع جائز ہوگی یا فاسد۔ ۱۳۹

مختلف فیہ مسائل میں ایجاز و اختصار

چونکہ مولانا گنگوہی جامع الترمذی کے درس میں مختلف فیہ مسائل پر بحث فرماتے تھے، لہٰذا بخاری میں صرف ان ابحاث کی طرف اشارہ فرما دیتے تھے، یہی وجہ ہے کہ لامع الدراری سے براہ راست استفادہ مشکل ہے۔ مثلاً بخاری میں ایک باب "باب من لم یکرہ الصلوۃ الا بعد العصر والفجر" ہے۔ اس کے تحت امام بخاری نے وہ روایت ذکر کی ہے جس میں سرکار دو عالم ﷺ

نے نماز عصر کے بعد نماز ادا فرمائی۔ جب آپ سے اس کا سبب پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا کہ بعض لوگوں نے مجھے دوسرے کاموں میں مشغول کر دیا تھا۔ [۱۴۰]

یہاں مولانا گنگوہی نے انتہائی مختصر کلام میں چھ طویل ابحاث کی طرف اشارہ فرمایا ہے:-

"فیہ دلالة علی جواز القضاء فی ذلك الوقت غیر ان السنن لما لم تکن مقضیة لعدم الوجوب لیس لاحد قضاؤ ھا فی الاوقات سیما المکروھة ثم ان الرکعتین من خصوصیات النبی ﷺ ومن صلی من الصحابة فانما صلی لحملہ فعلہ علی التشریع مع انہ لم یکن تشریعا و کان یصلیھما یوم عائشة لا بتدائھا اولًا فی یومھا۔ [۱٤۱]

''اس (روایت) میں اس وقت میں قضاء نماز پڑھنے کے جواز پر دلالت ہے البتہ چونکہ واجب نہ ہونے کے باعث سنتوں کی قضا (لازم) نہیں ہوتی تو کسی شخص کو ان اوقات خصوصاً مکروہ اوقات میں قضاء کی اجازت نہیں پھر یہ دو رکعتیں نبی علیہ السلام کی خصوصیات میں سے ہیں اور جو صحابہ یہ رکعتیں پڑھتے تھے تو وہ نبی علیہ السلام کے عمل کو تشریعی سمجھتے تھے حالانکہ وہ تشریعی عمل نہیں تھا اور نبی علیہ السلام حضرت عائشہ ہی کے دن یہ رکعتیں اس لیے پڑھتے تھے کہ سب سے پہلے اسی دن آپ نے ابتدا کی تھی''۔

پہلی بحث اس باب کی غرض متعین کرنے میں ہے۔ اسے مولانا نے ''فیہ دلالة'' سے بیان فرمایا ہے۔ یعنی امام بخاری کی غرض یہ ہے کہ اوقات مکروہ میں قضاء نماز کا پڑھنا جائز ہے۔ دوسری بحث اس میں ہے کہ آیا سنتوں اور نفلوں کی قضاء واجب ہے یا سنت۔ اس بحث کی طرف مولانا نے ''غیر ان السنن'' سے اشارہ فرمایا ہے۔ تیسری بحث کی طرف آپ نے " سیما المکروھة " سے اشارہ فرمایا ہے۔ یہاں مولانا نے مسلک احناف کا اظہار فرمایا ہے۔ کیونکہ اُن کے ہاں اوقات مکروھہ (استواء،

غروب اور طلوع شمس) کے وقت کسی بھی نماز کا پڑھنا جائز نہیں ہے۔ جب کہ دیگر ائمہ کے ہاں کچھ تفصیل کے ساتھ اس کی اجازت ہے۔ پھر عصر کی نماز کے بعد نماز پڑھنا آپؐ کی خصوصیت تھی یا آپ نے ایسا بیان جواز کے لئے فرمایا تھا۔ اس بحث کی طرف آپ نے ''ثم ان الرکعتین من خصوصیات النبی ﷺ '' سے راہنمائی کی ہے۔ پانچویں بحث اس بارے میں ہے کہ جو صحابہ عصر کے بعد نبی کی متابعت میں دو رکعت نماز پڑھا کرتے تھے ان کے اس فعل کا جواب کیا ہے۔ اس کا جواب ''ومن صلی من الصحابہ'' سے دیا گیا ہے۔ آخر میں اس اختلافی مسئلہ میں مختلف روایات کے درمیان تطبیق کی ایک صورت بیان کی گئی ہے۔ کیونکہ اس مسئلہ میں محدثین وفقہاء کا شدید اختلاف ہے کہ آیا نبی علیہ السلام عصر کے بعد کی ان دو رکعتوں پر مداومت فرماتے تھے۔ یا بعض اوقات پڑھتے تھے اور بعض اوقات چھوڑ دیتے تھے۔ روایات سے دونوں پہلوؤں کی تائید ہوتی ہے۔ مولانا نے ان سب روایات کے درمیان تطبیق کو ''وکان یصلیھما'' سے ذکر فرمایا ہے۔ اس کی تفصیل اس طرح ہے کہ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ آپ علیہ السلام جب بھی میرے گھر تشریف لاتے تھے تو عصر کے بعد دو رکعت ضرور ادا فرماتے تھے۔ لہٰذا ان سب روایات میں تطبیق کی صورت یہی ہے کہ یہ کہا جائے کہ آپ علیہ السلام یہ دو رکعتیں گھر میں ادا فرماتے تھے۔[۱۴۲]

اس مثال سے ایک طرف لامع الدراری کا اختصار وایجاز ظاہر ہوتا ہے۔ تو دوسری طرف مولانا کا تبحر علمی بھی آشکار ہوتا ہے۔ اور یہ مولانا کی ایک منفرد خصوصیت تھی کہ آپ طویل ابحاث کا خلاصہ انتہائی مختصر الفاظ میں بیان کر دیتے تھے۔

مختلف فیہ مسائل کا حنفیہ کا دفاع

اس بات کا ذکر الکوکب الدری کے ذیل میں گذر چکا ہے کہ مولانا گنگوہی ہمیشہ مسلک احناف کو احادیث سے اصولی قواعد کے تحت ثابت کر کے دکھاتے تھے۔ چنانچہ لامع الدراری میں بھی مولانا کا یہ وصف نمایاں ہے۔ بلکہ یہاں بعض ایسے آثار اور احادیث کا بھی جواب ملتا ہے جو صریحاً حنفیہ کے خلاف ہیں۔ امام بخاری چونکہ خود مجتہد تھے، اس لیے آپ اکثر ترجمۃ الباب کے ذریعے سے

نہ صرف اپنا مسلک واضح کر دیتے ہیں بلکہ دیگر مسالک پر تنقید بھی فرما دیتے ہیں۔آپ کی عادت ہے کہ ترجمۃ الباب کی تائید میں آثار صحابہ وتابعین کو کثرت سے ذکر کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ بخاری کی تدریس صحاح میں سب سے مشکل تصور کی جاتی ہے۔اولاً امام بخاری کی غرض کو سمجھنا اور پھر ان آثار و احادیث کا صحیح حل پیش کرنا جو باہم متعارض ہیں یا ائمہ اربعہ میں سے کسی کے مخالف ہیں۔ان آثار واحادیث کے ذیل میں مولانا گنگوہی کے جوابات عمدہ اور مضبوط ہیں۔اس کی چند مثالیں ذیل میں ذکر کی جاتی ہیں۔

امام بخاریؒ نے ''باب جھر الامام بالتامین'' میں حضرت ابو ہریرہؓ کا یہ اثر پیش کیا ہے۔

"و کا ن ابوهزيرة ينادى الامام لاتسبقنى بامين"

''اور حضرت ابو ہریرۃ امام کو پکار کر کہتے تھے کہ آمین کہنے میں سبقت نہ لے جانا''۔

یعنی ابو ہریرہ امام کو پکار کر کہا کرتے تھے۔کہ امین کہنے میں مجھ سے آگے نہ بڑھ جانا۔۱۴۳

اس اثر سے امام بخاری نے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ امام جھراً امین کہے۔چونکہ حنفیہ کے نزدیک امین بالسر اولی ہے امین بالجھر سے لہذا حنفیہ کے ذمے اس کا جواب دینا ضروری ہے۔

علامہ انور شاہ کاشمیری اس اثر کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

"قولہ و کان ابو هريرة و هذا حين كا ن مؤ ذ نا فى البحرين فا نظران اباهريرة يهتم بالتامين ما لا يهتم بالفاتحة فاين ذهبت الفاتحه ...فهمه بالتامين اكثر منه بالفاتحه مع انه لا تعلق له بالجهر۔١٤٤"

''امام بخاری کا حضرت ابو ہریرۃ کے اس قول کا پیش کرنا! یہ واقعہ اس وقت کا ہے جب آپ بحرین میں مؤذن تھے تو اب دیکھ لیجیے کہ حضرت ابو ہریرہ امین کہنے کا جتنا اہتمام کرتے ہیں اتنا فاتحہ کا اہتمام نہیں کرتے تو اب فاتحہ کا (اس روایت میں) ذکر کہاں گیا۔گویا ابو ہریرۃ امین کو فاتحہ سے زیادہ (اہم) سمجھتے

ہیں۔جبکہ امین سے جہر کا خاص تعلق بھی نہیں''۔

یعنی مولانا نے محض اس الزامی جواب پر اکتفاء فرمایا ہے۔کہ ابو ہریرۃؓ ہی سے قراۃ خلف الامام کی روایت بیان کی جاتی ہے۔حالانکہ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ابو ہریرۃ قرأۃ سے زیادہ تامین کی فکر کرتے تھے۔حالانکہ جھر کا زیادہ تعلق قراۃ سے ہے نہ کہ تامین سے۔یوں معلوم ہوتا ہے کہ شیخ انور اس جواب میں حضرت عطاء کے اس اثر کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں جس میں آپ نے امین کو دعا کہا ہے۔۱۴۵

حنفیہ کی طرف سے ایک دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے۔کہ اس کا معنی یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرۃ مروان کی خلافت میں اذان و اقامت کہا کرتے تھے۔آپ صفوں کو سیدھا کرنے کا خاص اہتمام فرمایا کرتے تھے۔مروان آپ کا انتظار کیے بغیر نماز شروع کر دیتا تھا۔آپ نے اسے تاکید فرمائی کہ تم میرا انتظار کیا کرو تا کہ میں قراۃ اور آمین کہنے میں تمھارا شریک ہو جاؤں۔۱۴۶

مولانا گنگوہی فرماتے ہیں کہ اس اثر ابو ہریرۃ سے امین بالجھر پر استدلال صحیح نہیں ہے بلکہ یہ تو امین بالسر کی دلیل ہے۔اس لیے کہ امام کے ساتھ امینکی موافقت فوت ہو جانے کا خدشہ اس وقت پیدا ہوتا ہے جب امام امین بالسر کہے کیونکہ اگر امام امین بالجہر کہے تو پھر امام کی موافقت فوت ہو جانے کا خدشہ ہی پیدا نہیں ہوتا۔کیونکہ مقتدی تو پہلے سے اس انتظار میں خاموش ہے کہ امام کب امین کہتا ہے۔۱۴۷

حنفیہ کے ہاں نماز عشاء کے بعد دو رکعت نفل پڑھنا سنت ہے۔ان کی دلیل حضرت عائشہؓ کی مندرجہ ذیل حدیث ہے۔

"کان یصلی رکعتین بعد الوتر و هو جالس"۔ ۱۴۸ ء

''نبی علیہ السلام وتر کے بعد کی دو رکعتیں بیٹھ کر پڑھتے تھے''۔

نیز حضرت ابو بکر صدیقؓ اور دیگر صحابہ کا عمل ہے۔جبکہ امام شافعیؒ وغیرہ کے ہاں وتر رات کی آخری نماز ہونی چاہیے۔ان کی دلیل مندرجہ ذیل حدیث ہے۔

"اجعلو آخر صلو تکم باليل و ترا" ۱۴۹ ء

''تم اپنی رات کی آخری نماز وتر کو بنایا کرو''

حنفیہ کی طرف سے مولانا اس حدیث کا معنی بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہاں صلوۃ سے مراد صلوۃ مفروضتہ ہے۔ معنی یہ ہے کہ فرض نمازوں میں سے آخری نماز وتر ہونی چاہیے شیخ الحدیث لکھتے ہیں کہ محدث گنگوہی کی اس توجیہہ سے تین فوائد حاصل ہوتے ہیں۔

۱۔وجوب وتر ۲۔جواز نفل بعد الوتر ۳۔عدم جواز وتر قبل عشاء [۱۵۰]

تعارض احادیث کا حل

الکوکب الدری کے خصائص کے ذیل میں مولانا گنگوہی کے اس وصف پر گفتگو کی گئی ہے۔ علم مختلف الحدیث علوم حدیث کا مشکل ترین فن ہے علماء نے اس فن پر مستقل کتب تصنیف کی ہیں۔ طحاوی کی مشکل آلا ثار اس فن کے اہم مصادر میں سے ہے۔ مولانا گنگوہی کو اس فن پر کامل عبور حاصل تھا۔ احادیث میں تعارض جس درجہ کا بھی ہو، مولانا اپنے استنباطی اور اجتھادی ملکہ سے ان کا حل پیش فرمادیا کرتے تھے۔ لامع الدراری میں بھی مولانا کے اس وصف کا جابجا اظہار ہوتا ہے۔ البتہ الکوکب الدری کی نسبت اس میں یہ توجیہات کم ہیں۔

دقیق توجیہات اور لطیف علمی نکات

لامع الدراری میں کئی لطیف علمی نکات بھی ملتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ احادیث سے اسرار و حکم کے استنباط میں خدائے تعالی نے مولانا کو ایک خاص ملکہ عطا فرمایا تھا۔ اس کا اندازہ اس وقت ہوتا ہے جب اس معاملہ میں مولانا کی تصنیفات کا تقابل دیگر کتب سے کیا جاتا ہے۔ فتح الباری، عمدۃ القاری، ارشاد الساری اور دیگر شروحات بخاری اگر چہ صحیح بخاری کے مضامین کو بڑی عمدگی سے بیان کرتی ہیں لیکن ان لطیف علمی نکات میں لامع الدراری ممتاز اور منفرد حیثیت رکھتی ہے۔

آیات قرآنی سے ترتیب خلافت

امام بخاری نے ''باب نصر المظلوم'' کے تحت قرآن پاک کی آیت '' والذین اذا اصابهم البغی هم ینتصرون '' ذکر کی ہے۔ [۱۵۱]

مولانا گنگوہی لکھتے ہیں کہ ان آیات سے خلفاء کی ترتیبِ خلافت کی طرف اشارہ ملتا ہے۔

"والذین یجتنبون کبٰئر الاثم والفواحش واذا ما غضبوا هم یغفرون" اس آیت سے حضرت صدیق اکبرؓ کی خلافت کی طرف اشارہ ملتا ہے۔ کیونکہ انہوں نے نہ جاھلیت میں اور نہ ہی اسلام میں کبھی فحش گوئی یا گناہ کبیرہ کیا۔

"والذین استجابوا الربهم و اقاموا الصلوة وامرهم شورى بینهم ومما رزقنهم ینفقون" سے حضرت عمرؓ کی خلافت مستنبط ہوتی ہے۔ کیونکہ وہ ان صفات مذکورہ کے ساتھ متصف تھے۔ خاص طور پر یہ کہ انہوں نے اپنی شہادت کے وقت خلافت کو ایک مجلس شوریٰ کی طرف تفویض کر دیا تھا۔

"و الذین اذا اصابهم البغی" سے حضرت عثمان کی خلافت کی طرف اشارہ ہے کیونکہ ان کے خلافت بغاوت اٹھی تھی۔

اسی آیت کے اگلے حصے یعنی "وهم ینتصرون" سے حضرت علیؓ کی خلافت مستفاد ہوتی ہے۔ کیونکہ انہوں نے حضرت عثمانؓ کے قاتلوں سے انتقام لیا تھا۔ ۱۵۲

ایک نادر نکتہ

ایک حدیث میں سرکار دو عالم ﷺ نے فرمایا:

"صلاة الرجل فی الجماعة تضعف علی صلاته فی بیته و فی سوقه: خمسا وعشرین ضعفا وذلك انه اذا توضأ فاحسن الوضوء ثم خرج الی المسجد، لا یخرجه الا الصلاة لم یخط خطوة الا رفعت له بها درجة وحط عنه بها خطیئة فاذا صلی لم تزل الملئكة تصلی علیه مادام فی مصلاه: اللهم صل علیه، اللهم ارحمه ولا یزال احد كم فی صلاة ما انتظر الصلاة" ۱۵۳

''آدمی کی وہ نماز جو اس نے جماعت سے پڑھی ہو اس نماز سے جو اس نے بازار (وغیرہ) میں پڑھ لی ہو پچیس درجہ (ثواب کے اعتبار سے) بڑھ جاتی ہے اور یہ اس وجہ سے ہے کہ انسان جب وضو کرے اور اچھے طریقے سے وضو کرے پھر صرف نماز ہی کی نیت سے مسجد کی طرف جائے تو ہر ہر قدم پر ایک درجہ بلند ہوتا ہے اور ایک گناہ معاف ہوتا ہے۔ نماز پڑھ کر جب تک وہ اس جگہ بیٹھا رہے فرشتے اس کے لیے دعا کرتے رہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اس پر رحمت نازل کر اور تم میں سے کوئی بھی شخص جب تک نماز کے انتظار میں رہے وہ نماز میں ہی شمار ہوتا ہے''

اس حدیث کی شرح میں ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ جماعت سے پڑھی ہوئی نماز کا پچیس درجہ تک بڑھ جانا ان مذکورہ اسباب کی وجہ سے ہے۔ یعنی اس کا اچھے طریقے سے وضوء کرنا، پھر محض نماز کی نیت سے جانا اور پھر نماز کے انتظار میں بیٹھے رہنا، یہی وہ اسباب ہیں جن کے باعث اس کا ثواب اس درجہ تک بڑھ جاتا ہے۔۱۵۴

ابن بطال اس کی مزید تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ہر درجہ کے لئے ایک ایک سبب ہے۔ پھر انہوں نے ان تمام اسباب کو قرآن وحدیث سے ثابت کیا ہے۔۱۵۵

مولانا گنگوہی ایک اور معنی کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔

"لیس ذلك بیانا لنفس المضاعفة بل هو تنبیه علی منة الله وانعامه علی عباده حیث جعل فی هذه الامور مثوبة و لیست بمقاصد فکیف لا یثیب علی الصلوة وهی قربة مقصودة و اما ان مشیه واتیانه هذا هو الباعث للمضاعفة فغیر مراد اذلو کان کذلك لزم ان لا یثاب مقیم المسجد و متوطئه ومن لایخرج منه ابدا شئی من تلك المضاعفة فافهم فانه غریب" ۱۵۶

''یہاں صرف دوچند ہونے کی بات ہی نہیں بلکہ اس بات پر تنبیہ ہے کہ اللہ نے

اپنے بندوں پر انعام واحسان کیا ہے کہ ان چیزوں (مسجد کی طرف جانا، نماز کے انتظار میں بیٹھے رہنا) کو بھی ثواب کی چیز بنایا ہے حالانکہ یہ چیزیں اصلی مقصود نہیں تو پھر کیا وہ نماز (پڑھنے) پر بھی ثواب دے گا۔ جبکہ وہ اصل مقصود بھی ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ مسجد کی طرف جانا ہی دو چند ثواب کا ذریعہ ہے تو یہ مراد نہیں ہو سکتی اس لیے کہ اگر ایسا ہو تو یہ لازم آئے گا کہ جو (پہلے سے) مقیم مسجد ہے اور مسجد سے نہیں نکلا اسے یہ دو چند ثواب نہ ملے (حالانکہ جو پہلے سے مسجد میں رہ رہا ہے اور اسے جماعت کے لیے چل کر آنے کی نوبت نہیں آئی اسے محروم نہیں ہونا چاہیے) اس کو سمجھو یہ نادر (توجیہ) ہے"۔

بالجملہ مولانا گنگوہی کی تمام تصنیفات ایسے لطیف نکات سے پُر ہیں۔ ان نکات کو دیکھ کر مولانا کی استنباطی اور اجتہادی قوت کا اندازہ ہوتا ہے۔ اسی قوت استنباط نے آپ کو اپنے وقت میں "فقیه النفس" بنا دیا تھا۔

حوالہ جات

۱۔ تالیفات رشیدیہ فیصلۃ الاعلام ص ۶۵۷۔۶۵۵

۲۔ ردالمختار ج ۳ ص ۳۸۱

۳۔ جامع الرموز ج ۴ ص ۵۳۹

۴۔ محولہ بالا

۵۔ عالمگیری ج ۶ ص ۴۵۴

۶۔ کافی بحوالہ فتاویٰ عزیزی ج ۱ ص ۱۶

۷۔ بدائع الصنائع ج ۷ ص ۱۳۱

۸۔ تالیفات ص ۶۵۶

۹۔ ردالمختار ج ۳ ص ۲۳۲

۱۰۔ عالمگیری ج ۴ ص ۲۳۲

۱۱۔ فتح القدیر ج ۵ ص ۳۲۴

۱۲۔ تالیفات ص ۶۵۸

۱۳۔ جدید فقہی مباحث، مرتب مجاہد الاسلام قاسمی، مولانا، کراچی، ادارۃ القرآن (س۔ن) ج ۲ ص ۳۷۱

۱۴۔ عالمگیری، ج ۲ ص ۲۳۲

۱۵۔ تالیفات، ۶۶۱-۶۵۸

۱۶۔ ایضاً ص ۶۶۲

۱۷۔ ملفوظات محدث کشمیری، ص ۱۵۷

۱۸۔ فتاویٰ عزیزی، ج ۱ ص ۱۷

۱۹۔ تالیفات، ص ۶۶۸۔۶۶۷

۱۹الف۔ تالیفات، ص ۴۱۲

۲۰۔ (i) فتاویٰ شیخ الاسلام (سید حسین احمد مدنی) مرتب منصور پوری، محمد سلیمان، مفتی، لاہور، نفیس پبلشرز (س۔ن) ص ۱۴۲-۱۴۱

(ii) ملفوظات محدث کشمیری، ص ۱۵۸۔۱۵۶

۲۱۔ اعلاء السنن ج ۱۴ ص ۳۸۱

۲۲۔ تالیفات، ص ۶۶۲۔۶۶۰

۲۳۔ ایضاً ص ۶۶۷

۲۴۔ محولہ بالا

۲۵۔ ایضاً ۶۶۸

۲۶۔ محولہ بالا

۲۷۔ ملفوظات محدث کشمیری، ۱۶۰۔۱۵۷

۲۸۔ ایضاً ۱۶۰

۲۹۔ الہدایہ ج ۳ ص ۸۶

۳۰۔ المدونۃ الکبریٰ، مالک بن انس، الامام، مکہ، مکتبہ دارالباز ۱۴۱۵، ج ۱ ص ۵۰۶

۳۱۔ الہدایہ ج ۳ ص ۸۳

۳۲۔ الہدایۃ ج ۳ ص ۸۶

۳۳۔ ایضاً الہدایۃ مع الدرایۃ ج ۳ ص ۸۶

۳۴۔ محولہ بالا

۳۵۔ السیر الکبیر مع الشرح، شیبانی، محمد بن الحسن، الامام، بیروت، دارالکتب العلمیہ، ۱۴۱۷، ج ۴ ص ۳۳۵۔۳۳۴

۳۶۔ (i) المبسوط ج ۱۰ ص ۹۵
(ii) بدائع الصنائع ج ۷ ص ۱۳۲ (iii) السیر الکبیر ج ۴ ص ۳۵۔۲۳۳

۳۷۔ الہدایۃ ج ۳ ص ۸۶ ۳۸۔ السیر الکبیر ج ۴ ص ۱۸۴۔۱۸۳

۳۹۔ ایضاً ص ۱۸۴ ۴۰۔ جدید فقہی مباحث ج ۲ ص ۱۸۔۲۱۴

۴۱۔ سود، مودودی، ابوالاعلیٰ، سید، لاہور، اسلامک پبلیکیشنز ۱۹۹۷، ص ۲۴۲-۲۴۱

۴۲۔ ملفوظات محدث کشمیری ص ۱۵۶ ۴۳۔ فتاویٰ شیخ الاسلام ص ۱۳۸

۴۴۔ تالیفات ص ۴۱۰ ۴۵۔ امداد المفتین، ص ۶

۴۶۔ فتاویٰ شیخ الاسلام ص ۱۳۹ ۴۷۔ فتاویٰ عزیزی ج ۱ ص ۳۴

۴۸۔ عمدۃ القاری، عینی، بدرالدین، محمود بن احمد، ادارۃ الطباعۃ (س۔ن) ج ۶ ص ۱۱

۴۹۔ (i) معانی الاثار ج ۱، ص ۲۲۰-۲۱۵ (ii) عمدۃ القاری ج ۶ ص ۱۵-۱۰

۵۰۔ تالیفات، ہدایۃ المعتدی، ص ۷۰۶

۵۱۔ (i) شرح النووی لصحیح المسلم، نووی، یحییٰ بن شرف، بیروت، دارالفکر (س۔ن) ج ۱ ص ۳۳۔۳۲
(ii) نخبۃ الفکر ص ۴۷۔ ۴۵

۵۲۔ تالیفات ص ۷۲۷ ۵۳۔ تالیفات، سبیل الرشاد ص ۵۰۱

۵۴۔ مشکوٰۃ المصابیح، ج ۲، ص ۴۰۵ ۵۵۔ تالیفات ص ۵۰۱

۵۶۔ نخبۃ الفکر، ص ۵۵ ۵۷۔ تالیفات ص ۵۰۴-۵۰۱

۵۸۔ جامع الترمذی، ج ۱ ص ۱۵۔۱۴ ۵۹۔ تالیفات ص ۵۰۵

۶۰۔ المنار مع نور الانوار، نسفی، احمد بن محمود، ملتان، دارالحدیث، (س۔ن) ص ۱۷۹

۶۱۔ زبدۃ الاصول، حمید اللہ جان، مفتی، کراچی، ادارہ دعوۃ اسلام، (س۔ن) ص ۳۷

۶۲۔ جامع الترمذی، ج ۲ ص ۳۳ (i) ج ۲ ص ۴۳-۳۵

۶۳۔ تالیفات ص ۵۱۵۔۵۱۴ ۶۴۔ ردالمحتار ج ۱ ص ۴۰۸

۶۵۔ ایضاً ص ۴۰۹۔۴۰۸ ۶۶۔ ایضاً ص ۲۹۱

۶۷۔ ایضاً ص ۹۷ ۶۸۔ البحر، ق ل ا ص ۳۴۶

۶۹۔ مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۲۱ ۷۰۔ تالیفات (القطوف الدانیہ) ص ۷۴۴

۷۱۔ عقود رسم المفتی، ص ۲۹ ۷۲۔ تالیفات ص ۷۴۳

۷۳۔ ایضاً ص ۷۴۹ ۔ ۷۴۔ ایضاً ص ۷۵۰

۷۵۔ اعلاء السنن ج ۴ ص ۲۶۱ ۔ ۷۶۔ احسن الفتاویٰ ج ۳ ص ۳۲۸-۳۲۲

۷۷۔ فتح المغیث شرح تحریرات حدیث، ص ۴۰-۳۸ (قسط ۱۳) محمد حسین نیلوی، مفتی، سرگودھا، ماہنامہ عارفین، اگست ۱۹۹۴، باہتمام محمد نذیر چشتی

۷۸۔ تالیفات، ہدایۃ الشیعہ، ص ۵۳۵

۷۹۔ ہدیۃ الشیعہ، نانوتوی، قاسم، مولانا، ملتان، تالیفات اشرفیہ، (س۔ن) ص ۸

۸۰۔ ایضاً ص ۳

۸۱۔ النہایۃ، ابن اثیر، مبارک بن محمد، ایران، موسسۃ اسماعیلیان، ۱۳۵۲، ج ۴ ص ۴۰

۸۲۔ ہدایۃ الشیعہ ص ۵۶۳

۸۳۔ الحطہ فی ذکر الصحاح الستہ، صدیق حسن خان، نواب، لاہور، اسلامی اکادمی، ۱۳۹۷، ص ۲۴۰

۸۴۔ بستان المحدثین، شاہ عبدالعزیز، کراچی، ایچ، ایم، سعید، (س۔ن) ص ۲۹۰

۸۵۔ مقدمہ تحفۃ الاحوذی، مبارکپوری، عبدالرحمٰن، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۵، ص ۲۵۱

۸۶۔ محولہ بالا ۔ ۸۷۔ محولہ بالا

۸۸۔ محولہ بالا ۔ ۸۹۔ محولہ بالا

۹۰۔ التقیید لمعرفۃ الرواۃ والسنن والمسانید، ابن نقطہ، محمد بن عبدالغنی، بیروت، دارالحدیث ۱۴۰۷ھ، ج ۱ ص ۹۴

۹۱۔ جامع الاصول، ابن اثیر، مبارک بن محمد، لبنان، داراحیاء التراث ۱۴۰۴، ج ۱ ص ۱۱۴

۹۲۔ علم حدیث اور پاکستان میں اس کی خدمت، صدیقی، محمد سعد، مولانا، لاہور، شعبہ تحقیق قائداعظم لائبریری، ص ۲۰۶-۲۰۵

۹۳۔ ایضاً ۲۹۰-۲۸۹ ۔ ۹۴۔ الکوکب الدری، تقدیم، ندوی، ابوالحسن، ص ۸

۹۵۔ مقدمۃ لامع الدراری، بنوری محمد یوسف بحوالہ ماہنامہ الرشید، دارالعلوم دیوبند نمبر، ص ۱۷۵

۹۶۔ المبسوط للسرخسی ج ۱ ص ۴۶

۹۷۔ (i) التہذیب، بغوی، محمد بن فراء، بیروت، دارالکتب العلمیہ ۱۹۹۷، ج ۱ ص ۱۵۳-۱۵۲

(ii) الاقناع، مقدسی، موسیٰ بن احمد، مکہ، مرکز البحوث ۱۹۹۹، ج ۱ ص ۱۱

۹۸۔ بدایۃ المجتہد، ابن رشد، محمد بن احمد، لاہور، فاران اکیڈمی، (س۔ن) ج ۱ ص ۱۷

۹۹۔ السعایہ فی حل مافی شرح الوقایۃ، لکھنوی، عبدالحی، مولانا، لاہور، سہیل اکیڈمی، ۱۳۹۶، ج ۱ ص ۷۷-۳۷۰

۱۰۰۔ ترمذی مع تحفۃ الاحوذی، ج۱ص۱۹۱

۱۰۱۔ (i)نصب الرایۃ ج۱ص۶۰۔۱۵۴

(ii)معارف السنن، بنوری، محمد یوسف، مولانا، کراچی، ایچ، ایم، سعید ۱۴۱۳ ج۱ص۴۲۴۔۲۴۳

۱۰۲۔ السعایہ ج۱ص۷۸۔۳۷۰ ۱۰۳۔ تحفۃ الاحوذی ج۱ص۱۹۶-۱۹۱

۱۰۴۔ الکوکب الدری، ج۱ص۹۲ ۱۰۵۔ جامع الترمذی، ملتان، فاروقی کتب خانہ ج۱ص۲۶

۱۰۶۔ نورالانوار، ملا جیون، احمد بن ابی سعید، کراچی، ایچ ایم سعید، (س۔ن) ص۵۴

۱۰۷۔ ایضاً ص۶۴- ۶۲ ۱۰۸۔ القرآن ۳۵/۸

۱۰۹۔ الکوکب الدری ج۱ص۱۹۔۲۱۵

۱۱۰۔ مقدمۃ لامع الدراری بحوالہ ماہنامہ الرشید، دارالعلوم دیوبند نمبر، ص۷۵۔۱۷۴

۱۱۱۔ جامع الترمذی، ج۲ص۹۳

۱۱۲۔ الکوکب الدری (حاشیہ) ج۳ص۳۷۳ ۱۱۳۔ الکوکب الدری ایضاً ج۳ص۳۷۳

۱۱۴۔ ایضاً ج۱ص۳۷۷ ۱۱۵۔ ایضاً ج۱ص۳۱۳

۱۱۶۔ ایضاً ص۱۴۔۳۱۳ ۱۱۷۔ ایضاً ج۲ص۵۹۔۲۵۸

۱۱۸۔ ایضاً ج۱ص۳۱۵ ۱۱۹۔ الفتاویٰ الخیریۃ ج۱ص۳۱۲

۱۲۰۔ جامع الترمذی ج۲ص۱۲ ۱۲۱۔ حاشیہ الکوکب الدری، ج۳ص۴۷۔۴۶

۱۲۲۔ الکوکب الدری ج۳ص۴۶

۱۲۳۔ صحیح بخاری کی ان خصوصیات کے لیے ملاحظہ ہو

(i)مقدمۃ لامع الدراری، محمد زکریا، مولانا، کراچی، ایچ۔ایم۔سعید ۱۳۷۹ ص۳۶-۲۸

(ii)الخیر الجاری، محمد سرور، صوفی، مولانا، لاہور، ادارہ تحقیقیہ، ۱۴۱۰ھ ۲۰-۱۸-۱۶،

۱۲۴۔ مقدمہ لامع الدراری، ص۳۶

۱۲۵۔ الجامع الصحیح، بخاری، محمد بن اسماعیل، کراچی، قدیمی کتب خانہ، (س۔ن) ج۱ص۷۵

۱۲۶۔ عمدۃ القاری ج۳ص۶۰۷

۱۲۷۔ (i)محولہ بالا (ii)فتح الباری ج۲ص۱۸۷

۱۲۸۔ لامع الدراری، گنگوھی، رشید احمد، (مرتب) کاندھلوی، محمد یحییٰ، کراچی، ایچ۔ایم، سعید ۱۳۷۹ھ،

ج اص ۲۰۸

۱۲۹۔ محولہ بالا (حاشیہ لامع الدراری)

۱۳۰۔ حاشیہ السندھی علی البخاری مع صحیح البخاری، کراچی، قدیمی کتب خانہ، ج اص ۱۴۱

۱۳۱۔ شرح صحیح البخاری، ابن بطال، علی بن خلف، ریاض، مکتبۃ الرشد ۱۴۲۰ھ، ج ۲ص ۱۵۲

۱۳۲۔ الجامع الصحیح، ج اص ۳۲

۱۳۳۔ لامع الدراری ج اص ۲۲۴۔۲۲۳

۱۳۴۔ فتح الباری ج ۲ص ۲۴۶

۱۳۵۔ عمدۃ القاری ج ۳ص ۷۰

۱۳۶۔ الخیر الجاری ج اص ۱۹۱

۱۳۷۔ لامع الدراری ج اص ۲۲۴

۱۳۸۔ الجامع الصحیح ج اص ۲۸۳

۱۳۹۔ لامع الدراری ج ۲ص ۲۹۲۔۲۹۱

۱۴۰۔ الجامع الصحیح۔ ج اص ۸۳

۱۴۱۔ لامع الدراری ج اص ۳۰-۲۲۶

۱۴۲۔ محولہ بالا (حاشیہ لامع الدراری)

۱۴۳۔ الجامع الصحیح مع شرح ابن بطال ج ۲ص ۳۹۴

۱۴۴۔ فیض الباری ج ۲ص ۲۹۰

۱۴۵۔ الجامع الصحیح مع شرح ابن بطال ج ۲ص ۳۹۴

۱۴۶۔ الخیر الجاری ج اص ۶۸۔۶۷

۱۴۷۔ لامع الدراری ج اص ۳۱۰

۱۴۸۔ جامع الترمذی ج ۲ص ۳۳۵

۱۴۹۔ الجامع الصحیح، قدیمی کتب خانہ، ج اص ۱۳۵

۱۵۰۔ لامع الدراری ج ۲ص ۵۰

۱۵۱۔ الجامع الصحیح ج اص ۳۳۱

۱۵۲۔ لامع الدراری ج ۲ص ۸۲۔۳۸۱

۱۵۳۔ الجامع الصحیح مع شرح ابن بطال ج ۲ص ۲۷۲

۱۵۴۔ فتح الباری ج ۲ص ۳۴۹-۳۴۶

۱۵۵۔ شرح ابن بطال ج ۲ص ۲۷۵-۲۷۲

۱۵۶۔ لامع الدراری ج اص ۲۴۵

مصادر و مراجع

القرآن الکریم

اردو کتب

۱- ارشد، عبدالرشید، بیس بڑے مسلمان لاہور، مکتبہ رشیدیہ ۲۰۰۱ء

۲- اصغر حسین، میاں، حیات شیخ الہند لاہور، ادارہ اسلامیات، ۱۹۷۷ء

۳- اللہ یار خان، دلائل السلوک، مرتب حافظ عبدالرزاق، چکوال، ادارہ نقش بندیہ اویسیہ ۱۹۹۸ء

۴- تھانوی، مولانا محمد اشرف علی، تسلیم و رضا (مواعظ) ملتان، ادارہ تالیفات اشرفیہ ۱۴۰۴ھ

۵- ایضاً امداد الفتاویٰ، کراچی، مکتبہ دارالعلوم، س-ن

۶- ایضاً مقالاتِ حکمت، ملتان، ادارہ تالیفات اشرفیہ ۱۹۷۷ء

۷- ایضاً بہشتی زیور، کراچی، تاج کمپنی لمیٹڈ ۱۹۹۵ء

۸- جالندھری، فتح محمد، ترجمہ و تفسیر قرآن مجید، کراچی تاج کمپنی لمیٹڈ

۹- جانباز مرزا، انگریز کے باغی مسلمان، لاہور مکتبہ تبصرہ ۱۹۸۰ء

۱۰- جہلمی، فقیر محمد، حدائق الحنفیہ، لاہور، مکتبہ حسن سہیل، س-ن

۱۱- چشتی، یوسف سلیم، جوئے کوثر، لاہور، عشرت پبلشنگ ہاؤس، س-ن

۱۲- ایضاً اسلامی تصوف میں غیر اسلامی نظریات کی آمیزش، لاہور، انجمن خدام القرآن ۱۹۸۳ء

۱۳- الحسنی، عبدالحی، سید، دہلی اور اس کے اطراف، دلی، اردو اکادمی ۱۹۸۸ء

۱۴- راشد، مولانا نورالحسن، مولانا محمد قاسم نانوتوی (احوال و آثار) لاہور، مکتبہ سید احمد شہید ۱۴۲۱ھ

۱۵- رحمٰن علی، مولوی، تذکرہ علمائے ہند، مرتب و مترجم: محمد ایوب قادری
کراچی، پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی ۱۹۶۱ء

۱۶- رحیمی، محمد طاہر، قاری، تحفۃ المرأۃ شرح مشکوٰۃ، ملتان، ادارہ تالیفات اشرفیہ، س-ن

۱۷- رضوی، سید محبوب، تاریخ دارالعلوم دیوبند، دیوبند، ادارہ اہتمام، ۱۹۷۷ء

۱۸- زید فاروقی، ابوالحسن، بزم خیر از زید در جواب جمشید، پروگریسو بکس لاہور ۱۹۸۳ء

۱۹- سرسید احمد خان' آثار الصنادید' لاہور' مکتبہ تبصرہ' س ن
۲۰- ایضاً مقالاتِ سرسید' مرتب محمد اسماعیل پانی پتی' لاہور' مجلس ترقی ادب' ۱۹۶۲ء
۲۱- سلیم اللہ خان' کشف الباری' کراچی' مکتبہ فاروقیہ ۱۴۲۱ھ
۲۲- سہارنپوری' خلیل احمد' المہند علی المفند (مترجم) عبدالشکور ترمذی' لاہور' ادارہ اسلامیات ۱۹۸۴ء
۲۳- ایضاً براہین قاطعہ' کراچی دارالاشاعت ۱۹۸۷
۲۴- شیرکوٹی' انوار الحسن' انوار قاسمی' لاہور ادارہ سعدیہ ۱۹۶۹ء
۲۵- شیروانی' عبدالشاہد' باغی ہندوستان' لاہور' مکتبہ قادریہ' ۱۹۷۴ء
۲۶- صدیق حسن خان نواب' اتحاف النبلاء کانپور' مطبع نظامی ۱۲۸۸ھ
۲۷- صدیقی' ڈاکٹر محمد سعد' علم حدیث اور پاکستان میں اس کی خدمات لاہور' ریسرچ سیل قائداعظم لائبریری
۲۸- عثمانی' مولانا محمد تقی' فقہی مقالات' کراچی' یمن اسلامک پبلشرز' ۱۹۹۴ء
۲۹- عزیز الرحمٰن' مولانا' تذکرہ مشائخ دیوبند' کراچی' ایچ' ایم سعید' ۱۹۶۴ء
۳۰- عزیز الرحمٰن' مفتی (مفتی دارالعلوم دیوبند) فتاوی دارالعلوم دیوبند' ملتان' مکتبہ حقانیہ' س۔ن
۳۱- غالب' اسد اللہ خان' اردوئے معلیٰ' مرتب سید مرتضی حسین' لاہور' مجلس ترقی ادب' ۱۹۶۹ء
۳۲- فیوض الرحمٰن' ڈاکٹر' مولانا رشید احمد گنگوہی اور ان کے خلفاء ملتان' ادارہ تالیفات اشرفیہ۔ س۔ن
۳۳- قادری' محمد ایوب' جنگ آزادی' ۱۸۵۷ء (واقعات وشخصیات) کراچی' پاک اکیڈمی' ۱۹۷۶ء
۳۴- قاسمی' عطاء الرحمٰن' الواح الصنادید' دہلی' شاہ ولی اللہ اکیڈمی' ۱۹۷۹ء
۳۵- قاسمی' مجاہد الاسلام' جدید فقہی مباحث' کراچی' ادارۃ القرآن' س۔ن
۳۶- قدوسی' اعجاز الحق' شیخ عبدالقدوس گنگوہی اور ان کی تعلیمات' کراچی' اکیڈمی آف ایجوکیشنل ریسرچ' ۱۹۶۱ء
۳۷- قریشی' محمد صدیق' جنگ آزادی کے مسلم مشاہیر' لاہور' مقبول اکیڈمی' ۱۹۸۸ء
۳۸- قطب الدین' مولانا' نواب' مظاہر حق جدید' کراچی' دارالاشاعت ۱۹۹۴ء
۳۹- کاندھلوی' محمد زکریا' مولانا' شریعت وطریقت کا تلازم' کراچی' مکتبۃ الشیخ' ۱۹۹۳ء
۴۰- ایضاً معارف شیخ' کراچی' مکتبۃ الشیخ' ۱۴۱۳ھ
۴۱- کشمیری' انور شاہ' ملفوظات محدث کشمیری' مرتب: احمد رضا بجنوری' ملتان' ادارہ تالیفات اشرفیہ' س۔ن

۴۲- کفایت اللہ، مفتی، کفایت المفتی، ملتان، مکتبہ حقانیہ۔ س۔ن

۴۳- گیلانی، مناظر احسن، احاطہ دار العلوم میں بیتے ہوئے دن، ملتان، ادارہ تالیفات اشرفیہ ۱۴۱۸ھ

۴۴- گنگوہی، مولانا رشید احمد، تالیفات رشیدیہ، لاہور، ادارہ اسلامیات ۱۴۱۲ھ

۴۵- ایضاً مکاتیب رشید، مرتب: عاشق الٰہی میرٹھی، لاہور، ادارہ اسلامیات، ۱۹۹۴ء

۴۶- لدھیانوی، مفتی رشید احمد، احسن الفتاوٰی، کراچی، ایچ، ایم سعید، س۔ن

۴۷- مانڈوی، محمد غوثی، شطاری، گلزار ابرار ترجمہ اذکار ابرار مترجم، فضل احمد لاہور اسلامک بک فاؤنڈیشن، ۱۳۹۵ھ

۴۸- محمد تقی الاسلام، معلم الاداء فی الوقف والابتداء، لاہور، مکتبۃ القرآن، ۱۹۹۰ء

۴۹- محمد سرور، صوفی، حسن المعبود، لاہور، ادارہ عتیقیہ، س۔ن

۵۰- ایضاً الخیر الجاری ایضاً ۱۴۱۵ء

۵۱- محمد شفیع، مفتی، امداد المفتیین، یو۔پی (انڈیا) مکتبہ امدادیہ، س۔ن

۵۲- ایضاً جواہر الفقہ، کراچی، مکتبہ دار العلوم، س۔ن

۵۳- محمد طیب، قاری، تاریخ دار العلوم دیو بند، دیو بند، دار العلوم، ۱۹۷۷ء

۵۴- ایضاً خطبات حکیم الاسلام لاہور، ادارہ اسلامیات ۱۹۹۸ء

۵۵- محمد میاں، سید مولانا، علماء ہند کا شاندار ماضی، کراچی، مکتبہ رشیدیہ، ۱۹۸۶ء

۵۶- مدنی، حسین احمد، الشہاب الثاقب لاہور، انجمن ارشاد المسلمین، ۱۹۷۹ء

۵۷- ایضاً فتاوٰی شیخ الاسلام، مرتب: مفتی محمد سلمان، لاہور، نفیس پبلشرز، س۔ن

۵۸- ایضاً نقش حیات: کراچی، دار الاشاعت، طبع اوّل

۵۹- سعودی، انظر شاہ، نقش دوام، کراچی، المکتبۃ البنوریہ، س۔ن

۶۰- مہر، غلام رسول، ۱۸۵۷ء کے مجاہد، لاہور، شیخ غلام علی سنز، ۱۹۹۱ء

۶۱- ایضاً ۱۸۵۷ء ایضاً ۱۹۷۷ء

۶۲- مودودی، ابو الاعلیٰ، تفہیم القرآن، لاہور، ادارہ ترجمان القرآن، ۱۹۹۱ء

۶۳- ایضاً سود لاہور، اسلامی پبلیکیشنز، ۱۹۹۹ء

۶۴- میرٹھی، عاشق الٰہی، مولانا، تذکرۃ الرشید، لاہور، ادارہ اسلامیات، ۱۹۸۶ء

۶۵- ایضاً تذکرۃ الخلیل' سیالکوٹ' مکتبہ قاسمیہ' ۱۹۶۹ء

۶۶- نانوتوی' محمد قاسم' مولانا' ہدیۃ الشیعہ' ملتان' تالیفات اشرفیہ (س-ن)

۶۷- ایضاً قبلہ نما' کراچی' شمسی پبلشنگ ہاؤس' (س-ن)

۶۸- ندوی' ابوالحسن علی' مولانا محمد الیاس اوران کی دینی دعوت' کراچی' مجلس نشریات اسلام' س-ن

۶۹- نظامی' خلیق احمد' تاریخ مشائخ چشت' کراچی' مکتبہ عارفین' ۱۹۷۵ء

۷۰- ایضاً سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات' دہلی' ادارہ ادبیات ۱۹۸۱ء

۷۱- ہدیہ بن شیخ عبدالرحیم' سیر الاقطاب' مترجم محمد امین الدین دروائی' کراچی' نفیس اکیڈمی' ۱۹۷۹ء

۷۲- ولی اللہ' احمد بن عبدالرحیم' الانصاف فی بیان سبب اختلاف (مترجم) لاہور' علماء اکیڈمی' ۱۴۰۱ھ

عربی کتب

۱- آلوسی' سید محمود' روح المعانی' بیروت' دار الفکر' ۱۴۱۷ھ

۲- ابن ابی عبداللہ محمد بن شیبہ' مصنف ابن ابی شیبہ' بیروت' دار الکتب العلمیہ ۱۹۹۳ء

۳- ابن اثیر' مبارک بن محمد' جامع الاصول' لبنان' داراحیاء التراث ۱۴۰۴ھ

۴- ایضاً النہایۃ " ایران' مؤسسۃ اسماعیلیان' ۱۳۵۲ھ

۵- ابن امیر الحاج' محمد بن محمد' المدخل' بیروت' دار الکتب العلمیہ' ۱۴۱۵ھ

۶- ابن بزاز' محمد بن محمد' الفتاویٰ البزازیہ' کوئٹہ' مکتبہ رشیدیہ ۱۴۰۳ھ

۷- ابن بطال' علی بن خلف' شرح صحیح البخاری' ریاض مکتبۃ الرشد' ۱۴۲۰ھ

۸- ابن تیمیہ' احمد بن عبدالحلیم' فتاویٰ شیخ الاسلام' مکتبہ العبیکان' س-ن

۹- ایضاً الصارم المسلول' ملتان' نشر السنۃ (س-ن)

۱۰- ابن حبان' محمد بن یوسف' البحر المحیط' بیروت' دار الفکر' ۱۴۱۲ھ

۱۱- ابن حجر عسقلانی' احمد بن علی' تہذیب التہذیب' بیروت' دار الکتب العلمیہ ۱۴۱۵ھ

۱۲- ایضاً لسان المیزان ایضاً ۱۴۱۶ھ

۱۳- ایضاً نخبۃ الفکر، بیروت، مؤسسۃ مناہل العرفان ۱۴۱۰ھ

۱۴- ایضاً فتح الباری، بیروت، دار الفکر ۱۹۹۶ء

۱۵- ابن حجر مکی، احمد شہاب الدین، کتاب الزواجر، مکہ، دار الکتب العربیہ، س۔ن

۱۶- ابن حزم، المحلی، بیروت، مکتبۃ دار الجیل، س۔ن

۱۸- ابن رشد، محمد بن احمد، بدایۃ المجتہد، لاہور، فاران اکیڈمی، س۔ن

۱۸- ابن عابدین، محمد امین، منحۃ الخالق، کوئٹہ، مکتبہ رشیدیہ ۱۴۱۳ھ

۱۹- ایضاً العقود الدریۃ، مصر، المطعبۃ الکبریٰ المیریہ ۱۳۰۰ھ

۲۰- ایضاً عقود رسم المفتی، کراچی، قدیمی کتب خانہ، س۔ن

۲۱- الرد المحتار، کوئٹہ، مکتبہ رشیدیہ ۱۴۱۳، کراچی، ایچ ایم سعید، س۔ن

۲۲- ابن قدامہ، موفق الدین عبداللہ، المغنی، دار عالم الکتب السعودیہ ۱۹۹۹ء

۲۳- ایضاً المقنع، ریاض، وزارۃ الاوقاف ۱۳۹۳ھ

۲۴- ابن کثیر، ابوالفداء اسماعیل، تفسیر القرآن العظیم، بیروت، مؤسسۃ الریان، ۱۴۲۰ء

۲۵- ابن نجیم، زین الدین، البحر الرائق، کوئٹہ، مکتبہ رشیدیہ

۲۶- ابن ہمام، کمال الدین ابن عبد الواحد، فتح القدیر، بیروت، دار احیاء التراث العربی (س۔ن)

۲۷- ابوالعلی، شرف المواقف، لکھنؤ، مطبع نولکشور ۱۲۹۷ء

۲۸- احمد بن حنبل، امام، مسند الامام احمد بن حنبل، بیروت، المکتب الاسلامی

۲۹- انصاری، عالم بن العلاء، فتاویٰ التاتارخانیہ، کراچی، ادارۃ القرآن، ۱۳۹۵ھ

۳۰- البابرتی، محمد بن محمود، عنایہ شرح الہدایۃ، بیروت، دار احیاء التراث العربی

۳۱- بخاری، محمد بن اسماعیل، الجامع الصحیح، بیروت، دار ابن کثیر، کراچی قدیمی کتب خانہ، س۔ن

۳۲- البرجندی، عبد العلی، البرجندی شرح مختصر الوقایہ، لکھنؤ، نولکشور ۱۳۰۱ھ

۳۳- بغوی، محمد بن فراء، التہذیب، بیروت، دار الکتب العلمیہ ۱۹۹۷ء

۳۴- بنوری، محمد یوسف، معارف السنن، کراچی، ایچ ایم سعید ۱۴۱۳ھ

۳۵- بیضاوی، ناصر الدین عبداللہ بن عمر، انوار التنزیل، دار فراس، ۱۳۲۹ھ

۳۶- تبریزی، محمد بن عبداللہ، مشکوٰۃ المصابیح، دار الفکر، بیروت ۱۴۱۱ھ

۳۷- ترمذی، ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ، جامع الترمذی، ملتان، فاروقی کتب خانہ س۔ن

۳۸- ایضاً شمائل ترمذی، ملتان، کتب خانہ مجیدیہ س۔ن

۳۹- تفتازانی، سعد الدین، شرح عقائد نسفی، ملتان، کتب خانہ مجیدیہ س۔ن

۴۰- جلبی، احمد بن محمد، حاشیہ شرح وقایہ لکھنؤ نولکشور ۱۹۰۸ء

۴۱- حسنی، عبد الحی، سید نزہۃ الخواطر، کراچی، اصح المطابع، ۱۹۸۶ء

۴۲- حصکفی، علاؤ الدین، الدر المختار، کراچی، ایچ ایم سعید، س۔ن

۴۳- حلبی، ابراہیم بن محمد، شرح منیۃ المصلی (کبیری) لاہور، مطبع محمدی، ۱۳۰۳ھ

۴۴- ایضاً شرح منیۃ المصلی (صغیری) لاہور، مطبع ناصری ۱۲۸۲ھ

۴۵- حموی، احمد بن محمد، غمز عیون البصائر، کراچی، ادارۃ القرآن ۱۴۱۸ھ

۴۶- حمید اللہ جان، مفتی، زبدۃ الاصول، کراچی، ادارہ دعوۃ اسلام س۔ن

۴۷- داماد آفندی، عبداللہ بن سلیمان مجمع الانہر فی شرح ملتقی الابحر، بیروت، دار احیاء التراث ۱۳۱۹ھ

۴۸- ذہبی، شمس الدین محمد، تذکرۃ الحفاظ بیروت، دار الکتب العلمیہ ۱۴۱۹ء

۴۹- رملی، خیر الدین، الفتاویٰ الخیریۃ، بیروت، دار المعرفۃ، ۱۹۷۴ء

۵۰- زرقانی، عبد العظیم، مناہل العرفان، بیروت، دار الفکر ۱۴۰۸ء

۵۱- زیلعی، عثمان بن علی، تبیین الحقائق، ملتان، مکتبہ امدادیہ س۔ن

۵۲- زیلعی، عبداللہ بن یوسف، نصب الرایہ بیروت، دار الکتب العلمیہ ۱۴۱۶ھ

۵۳- سجاوندی، عبد الرشید، السراجی فی المیراث، ملتان، مکتبہ شرکت علمیہ س۔ن

۵۴- السجستانی، سلیمان بن اشعث، سنن ابی داؤد، بیروت، مکتبہ دار الجیل ۱۴۱۲ھ

۵۵- السرخسی، شمس الدین، المبسوط، مصر، مطبع السعادہ ۱۳۲۴ھ

۵۶- سمرقندی، ابو اللیث، عیون المسائل فی فروع الحنفیہ، بیروت، دار الکتب العربیہ ۱۹۹۸ء

۵۷- سندھی، ابو الحسن بن عبد الہادی، حاشیہ السندھی علی البخاری، کراچی، قدیمی کتب خانہ

۵۸- سہارنپوری، خلیل احمد، بذل المجہود، بیروت، دارالفکر س-ن
۵۹- سیوطی، جلال الدین عبدالرحمٰن، الدرالمنثور، لبنان، دارالکتب العلمیہ ۱۴۱۱ھ
۶۰- ایضاً الاتقان فی علوم القرآن، بیروت دارالکتب العربی ۱۴۱۹ھ
۶۱- شربینی، محمد الخطیب، مغنی المحتاج، بیروت، مکتبہ داراحیاء التراث س-ن
۶۲- شرنبلالی، حسن بن عمار، نورالایضاح، کراچی، قدیمی کتب خانہ س-ن
۶۳- شوکانی، محمد بن علی، فتح القدیر، بیروت، داراحیاء التراث ۱۴۱۸ھ
۶۴- ایضاً نیل الاوطار، بیروت، دارالفکر ۱۴۱۴ھ
۶۵- شیبانی، محمد بن الحسن، مؤطا امام محمد، لکھنو، مطبع مصطفائی، ۱۲۹۷ھ
۶۶- ایضاً السیر الکبیر، بیروت، دارالکتب العلمیہ ۱۴۱۷ھ
۶۷- شیخ نظام و جماعۃ علماء، فتاویٰ عالمگیری، کوئٹہ، مکتبہ رشیدیہ، ۱۴۰۳ھ
۷۸- صابونی، محمد علی، صفوۃ التفاسیر، بیروت، داراحیاء التراث ۱۹۹۸ء
۷۹- صدرالشریعہ، عبیداللہ بن مسعود، توضیح مع التلویح، ملتان، کتب خانہ مجیدیہ س-ن
۸۰- ایضاً شرح وقایہ، کراچی، ایچ ایم سعید س-ن
۸۱- صدیق حسن خان، نواب، الحطۃ فی ذکر الصحاح الستہ، لاہور، اسلامی اکادمی ۱۳۹۷ھ
۸۲- طبری، محمد بن جریر، جامع البیان، بیروت، دارالفکر ۱۴۰۸ھ
۸۳- طحاوی، محمد بن سلامہ، شرح معانی الآثار، مکۃ مکرمہ، مکتبہ دارالباز ۱۹۹۴ء
۸۴- طحطاوی، سید احمد طحطاوی علی الدرالمختار، کلکتہ، مطبع دارالامارۃ ۱۲۶۳ھ
۸۵- ایضاً حاشیہ لطحطاوی علی مراقی الفلاح، کراچی، قدیمی کتب خانہ، س-ن
۸۶- طرابلسی، محمد کامل بن مصطفیٰ، الفتاویٰ الکاملیہ فی الحوادث الطرابلسیۃ، مصر، مطبع محمد آفندی، ۱۸۹۵ء
۸۷- عثمانی، ظفر احمد، اعلاء السنن بیروت، دارالکتب العلمیہ ۱۴۱۸ھ
۸۸- عظیم آبادی، شمس الحق، عون المعبود، بیروت، دارالکتب العلمیہ ۱۴۱۰ھ
۸۹- عینی، بدرالدین محمود بن احمد، البنایہ فی شرح الہدایۃ، بیروت، دارالفکر ۱۹۹۰ء
۹۰- ایضاً عمدۃ القاری، مصر، ادارۃ الطباعۃ س-ن

۹۱- قاسمی، جمال الدین، التفسیر القاسمی، بیروت، داراحیاء التراث ۱۴۱۵ء
۹۲- قاضی خان، حسن بن منصور، فتاویٰ قاضی خان، کوئٹہ، مکتبہ رشیدیہ س-ن
۹۳- قدوری، احمد بن محمد، مختصر القدوری، ملتان، مکتبہ امدادیہ س-ن
۹۴- القرافی، احمد بن ادریس، الفروق، بیروت، دارالکتب العلمیہ ۱۴۱۸ھ
۹۵- قرطبی، محمد بن احمد، الجامع لاحکام القرآن، مصر
۹۶- قزوینی، ابن ماجہ، سنن ابن ماجہ، ریاض، مکتبۃ دارالسلام، س-ن
۹۷- قشیری، مسلم بن حجاج، صحیح المسلم، بیروت، دارالفکر ۱۹۸۱ء
۹۸- قہستانی، شمس الدین محمد، جامع الرموز، لکھنؤ، مطبع نولکشور س.ن
۹۹- ، کاسانی، علاء الدین، بدائع الصنائع، ملتان، مکتبہ حقانیہ س.ن
۱۰۰- کاندھلوی، محمد زکریا، مولانا، اوجز المسالک شرح مؤطا امام مالک، ملتان، مکتبہ امدادیہ، س-ن
۱۰۱- کشمیری، محمد انور شاہ، مولانا، مجموعہ رسائل کشمیری، کراچی، ادارۃ القرآن ۱۹۹۴ء
۱۰۲- ایضاً فیض الباری شرح صحیح البخاری، لاہور، المطبعۃ الاسلامیہ ۱۹۷۹ء
۱۰۳- ایضاً العرف الشذی شرح جامع الترمذی، ملتان، فاروقی کتب خانہ س-ن
۱۰۴- گنگوہی رشید احمد، مولانا، الکوکب الدری شرح جامع الترمذی، مرتب، محمد یحییٰ کاندھلوی، کراچی، ادارۃ القرآن، ۱۴۵۷ھ
۱۰۵- ایضاً لامع الدراری شرح صحیح البخاری، مرتب محمد یحییٰ کاندھلوی، کراچی، ایچ، ایم، سعید، س-ن
۱۰۶- لکھنوی، عبدالحی، مجموعۃ الفتاویٰ، لاہور، عمر فاروق اکیڈمی (س-ن)
۱۰۷- ایضاً حاشیہ عمدۃ الرعایۃ، کراچی، ایچ ایم سعید (س-ن)
۱۰۸- ایضاً السعایۃ، لاہور، سہیل اکیڈمی ۱۳۹۶ھ
۱۰۹- ایضاً التعلیق المجد، لکھنو مطبع مصطفائی ۱۲۹۷ھ
۱۱۰- ملاجیون، احمد بن ابی سعید، نور الانوار، ملتان، دارالحدیث س-ن
۱۱۱- ملا علی قاری، علی بن سلطان، شرح فقہ اکبر، کراچی، قدیمی کتب خانہ
۱۱۲- ایضاً، شرح المناسک، کوئٹہ، مکتبہ اسلامیہ ۱۳۹۹ء

۱۱۳- مالک بن انس' امام' المدونۃ الکبریٰ' مکہ' مکتبہ دار الباز ۱۹۹۴ء
۱۱۴- مبارکپوری' عبد الرحمٰن' تحفۃ الاحوذی' بیروت' دار الفکر' ۱۴۱۵ھ
۱۱۵- محمود بن الیاس' شرح الیاس لکھنؤ' نولکشور س-ن
۱۱۶- مرغینانی' علی بن ابی بکر' الہدایہ' ملتان' مکتبہ شرکت علمیہ' س-ن
۱۱۷- مقدسی' موسیٰ بن احمد' الاقناع مکہ' مرکز البحوث ۱۹۹۹ء
۱۱۸- میمنی' ابوبکر بن علی' الجوہرۃ النیرۃ' دہلی' مطبع محمود بیگ ۱۳۰۱ھ
۱۱۹- نسائی' احمد بن شعیب' سنن النسائی' بیروت' داراحیاء التراث س-ن
۱۲۰- نسفی' احمد بن محمود' المنار مع نور الانوار' ملتان' دار الحدیث س-ن
۱۲۱- نسفی' عبد اللہ بن احمد' مدارک التنزیل' کراچی' قدیمی کتب خانہ س-ن
۱۲۲- نووی' یحییٰ بن شرف' شرح النووی لصحیح لمسلم' بیروت' دار الفکر' س-ن
۱۲۳- ایضاً المجموع شرح المہذب' بیروت' داراحیاء التراث ۱۴۱۷ھ
۱۲۴- ولی اللہ' احمد بن عبد الرحیم' الفوز الکبیر' کراچی' قدیمی کتب خانہ س-ن
۱۲۵- ایضاً حجۃ اللہ البالغہ ایضاً س-ن
۱۲۶- وہبہ الزہیلی' الدکتور' الفقہ الاسلامی وادلتہ' بیروت' دار الفکر ۱۹۹۷ء

کتب لغات

۱- ابن منظور' لسان العرب' بیروت' داراحیاء التراث ۱۹۹۵ء
۲- ابراہیم انیس' المعجم الوسیط' باہتمام حسن علی عطیہ طبع ثانی
۳- بلیاوی' عبد الحفیظ' مصباح اللغات' لاہور' اسلامک اکادمی' ۱۹۸۸ء
۴- جبران مسعود' الرائد' بیروت' دار العلم للملایین ۱۹۸۶ء
۵- فیروز آبادی' مجد الدین محمد بن یعقوب القاموس المحیط' بیروت' داراحیاء التراث ۱۹۹۷ء
۶- قلعہ جی' محمد رواس معجم لغۃ الفقہاء (عربی انگریزی) کراچی' ادارۃ القرآن' س-ن

۷- مرتضی زبیدی　تاج العروس　بیروت، دار الفکر ۱۹۹۴ء

۸- المنجد (عربی)　بیروت، دار المشرق ۱۹۸۶ء

۹- المنجد (عربی اردو)　کراچی، دار الاشاعت ۱۹۷۵ء

فارسی کتب

۱- دہلوی، عبد العزیز شاہ، بستان المحدثین، کراچی، ایچ ایم سعید، س-ن

۲- ایضاً　فتاویٰ عزیزی، دہلی، مطبع مجتبائی، ۱۳۱۱ھ

۳- پانی پتی، ثناء اللہ قاضی، مالا بد منہ، ملتان، مکتبہ شرکت علمیہ، س-ن

رسائل و جرائد

۱- ماہنامہ الصیانۃ　مدیر وکیل احمد شیروانی، لاہور، مجلس صیانۃ المسلمین

۲- ماہنامہ معارف،　اعظم گڑھ

۳- روزنامہ الجمعیۃ　شیخ الاسلام نمبر، گوجرانوالہ، مکتبہ مدنیہ ۱۹۵۸ء

۴- البلاغ،　مفتی اعظم نمبر، باہتمام تقی عثمانی، کراچی، مکتبہ دار العلوم ۱۳۹۹ھ

۵- ماہنامہ عارفین،　باہتمام محمد نذیر چشتی، سرگودھا اگست ۱۹۹۴ء